

الحكيم

في تفسير ثلاث آيات من الذكر الحكيم

تأليف
العلامة سعيد فودة



سیر محمد رسول اللہ

الحجۃ

□ التحبير في تفسير ثلاث آيات من الذكر الحكيم

تأليف: العلامة سعيد عبد اللطيف فودة

الطبعة الاولى: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد ©

الرقم المعياري الدولي: ٩٧٨-٩٩٥٧-٥٤٢-٠٩-٢ ISBN:

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: ٢٠١٠/٨/٢٨٤٩



دار النور المبين للدراسات والنشر

تلفاكس: ٤٦١٥٨٥٩ ، جوال: ٠٧٩٥٣٩٤٣٠٩ ، ص.ب: ٩٢٥٤٨٠ عمان ١١١٩ الأردن.

البريد الإلكتروني: info@darannor.com الموقع على شبكة الانترنت: www.darannor.com

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or copied in any form or by any means without prior written permission from the publisher.



التحسين

في تفسير ثلاث آيات من الذكر الحكيم

تأليف العلامة : سعيد فودة

The Ornamentation
of Explaining Three Verses of the Holy Koran

2 0 1 1







مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
الطيبين الطاهرين.

فإن الاهتمام ببيان معاني القرآن، فرض واجب على المسلمين، لما يتضمّنه ذلك
من القيام بفرض التبليغ للدين، وإيصاله إلى طلاب الحق.

ومن خصائص أهل الحق أنّهم لا يقولون في القرآن بالهوى، ولا يتبعون
الضلالة، ولا يقصدون صرف القرآن إلى معاني مجرد ميلهم إليها، بل إنّ مقصدهم
أصالة هو الكشف عن الاحتمالات الممكنة لمعاني القرآن، وبيان الرّاجح منها من غيره،
وردّ الباطل منها، مهما كان، ثم إنّهم يتبعون ما نتج لديهم بناء على النظر الصحيح،
وبناء على الاستئناس بأنظار المتقدّمين والمتأخّرين في هذه المطالب الدّقيقة، لعلمهم أنّ
الحق واضح، ويستحيل في أمر أصلي أن يغفل عنه جميع المتقدّمين والمتأخّرين حتى يأتي
بعض من سفة نفسه من المتأخّرين بقول مخالف لجميع من تقدّم، خصوصاً في نحو هذه
المطالب العظيمة، والآيات ذات المواضع الأصليّة التي تقوم عليها أغلب مسائل
الدّين. وإلا لو فرضوا ذلك للزمهم الحكم على المتقدّمين والمتأخّرين بالضلالة
والانحراف، ولزمهم أن يقولوا إنّ القرآن لم يكن بياناً للناس، ولم يكن هدى ورحمة
لهم! ولا يستقيم لمن له إيمان أن يميل إلى ذلك فضلاً عن أن يتشبّث به أو يدّعيه وينافح
من أجله.

وبناءً على ذلك فإنّنا نفخر أنّنا لا نزعم فيما نقوله أنّنا أتينا بما لم يأت به المتقدّمون
والتأخّرون، خاصّة إذا كان من أصول الدّين، فإن أصول الدّين غير خافية عليهم، ولو

كانت فهي علينا أخفى، ونحن أضلُّ وأشقى، لما شهد لهم الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ من الخيرية والأولية والأولية.

ولذلك فقد تقدّمنا على النّظر في تفسير هذه الآية الكريمة، التي دارت عليها أنظار العلماء، وتكاثرت آراؤهم وأقوالهم، وكلُّ طائفة كانت تحاول التمسُّك بمدلول الآية الكريمة، زعمًا منها أنّها على الحقّ الذي لا ريب فيه، ولكن الحقّ ليس بمجرد الدّعوى والزعَم، بل الحقُّ ما قام عليه الدّليل القويم، وكان مستفاداً من الكتاب المبين، فهو الحقّ الذي لا ريب فيه، وهو الذي عليه المعوّل لا ننصرف عنه، ولا نلوي على غيره، ولا يضيرنا مَنْ خالفنا ما دمتا به متمسّكين.

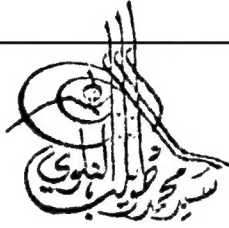
وقد حاولتُ أن أزيد في توضيح المعاني المستفادة من هذه الآية بناءً على الأساس المذكور، فما كان فيه من تكرار للمعنى في صورة أخرى، فلتثبيته في النفوس ولزيادة توضيحه، وإن قمت بزيادة على ذلك، فقد حاولت فيه أن أسدّد وأقارب، فما كان في كلامي من الحقّ فبفضل الله تعالى ومنّه وكرمه، وببركة أتباع المشايخ والمحافظه على زبدة أعمال المفسّرين العظام الذين كانوا شموع حقّ على مدار الزمان. وببركتهم وبفضل ما قاموا به من جهود في خدمة القرآن العظيم، قرّبوا الحقّ على أهله، وكانوا بذلك قائمين بما أمرهم به الله تعالى من الاستنباط والبيان، والعمل على بيان الدّين وإظهار الهدى والحقّ الذي أنزله الله تعالى على خاتم النّبیین وأفضلهم ﷺ.

وندعو الله تعالى أن يتقبّل عملنا هذا، وأن يجعلنا مأجورين عليه، وأن يهدينا بفضلِه ومنّه وكرمه، والحمد لله رب العالمين والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد أفضل الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

كتبه الفقير إلى الله تعالى

سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب



المعاني الواضحات في بيان قوله تعالى

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ

الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾







تمهيد

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧]، في استعمال ضمير الغائب -المراد به الدلالة على الله تعالى- إشارة إلى أنَّ ثَمَّةَ حكمة في تنزيل الكتاب مشتملاً على قسمين من الآيات، المحكم والمتشابه، ولا ريب في أنَّ هذه الحكمة متعلقة بالحكمة من إرسال الأنبياء والرسل، وهي امتحان الناس جميعاً مَنْ يؤمن وَمَنْ يكفر، وَمَنْ يتَّبِع الحقَّ وَمَنْ يزيغ عنه.

والمراد بالكتاب هو الكتاب المعين المعهود، وهو المنزل على سيدنا محمد ﷺ، المسمَّى بالقرآن، وقد بيَّن منطوق الآية الكريمة أنَّ الكتاب يحتوي على آيات محكمات وآيات متشابهات، فإنزال المحكم والمتشابه كلُّه مراد، فالله تعالى قد أراد إنزال الكتاب على ما هو عليه ويترتب على ذلك حكمة كما قلنا.

معنى كون القرآن كلُّه محكماً:

وقد ورد في القرآن ما يدلُّ على أن القرآن كله محكم، وهو قوله تعالى: ﴿الرَّكَتُوبُ أَهْكَمْتُ ءَايَتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، وذكر الإمام فخر الدين الرازي أنَّ المراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حقّاً فصيحاً الألفاظ صحيح المعاني، وكلُّ قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حلُّه: محكم، فهذا معنى وصف جميعه بأنَّه محكم.

وهذا ما مشى عليه الجلال في تفسيره فقال: ﴿الر﴾ الله أعلم بمراده بذلك، هذا ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ بعجيب النظم وبديع المعاني ﴿ثُمَّ قُضِلَتْ﴾ بُيِّنَتْ بالأحكام والقصص والمواعظ ﴿مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ الله. من «تفسير الجلالين» [هود: ١].

* * *

معنى كون القرآن كله متشابهاً:

وورد في القرآن ما يدل على أن القرآن كله متشابه وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ نَقْشَعُرٍ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

وذكر الإمام الرازي أن المعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن ويصدق بعضه بعضاً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركابة.

* * *

القرآن فيه محكم ومتشابه:

وهو ما نصَّ عليه في هذه الآية الكريمة، والمراد بالمحكم هنا ما يقابل المتشابه لا ما يقابل الظاهر والنص، وهو ما ذهب إليه الشافعي من أن المحكم: المتَّضح المعنى، والمتشابه بخلافه، ومعنى اتَّضح المعنى أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غير، وأما عند الحنفية فالمحكم واضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ^(١).

(١) القونوي، «حاشية على البيضاوي»: (١٧/١٨).

وجاء التعبير القرآني بكلمة ﴿وَأُخْرُ﴾^(١) في جانب التشابهات، لإفادة قِلَّتِهَا بإزاء المحكمات، ولم يَجِئْ هكذا ﴿مُتَشَبِّهَةٌ﴾ دون ﴿وَأُخْرُ﴾، لئلا يُتَوَهَّم اجتماعُهما في آيات، وأُخْرَتْ لَأَنَّهَا رُدَّتْ إلى المحكمات^(٢)، فالمعتبر أولاً في الاتباع هو المحكم، ثم المتشابه من حيث رُدُّه إلى المحكم.

ولكن ما هي هذه الحكمة المقصودة من إنزال هذين النوعين من المحكم والمتشابه من الآيات؟

ما ثمَّ حكمة غير امتحان الخلق وهو أساس التكليف وجوهره، ولكن الامتحان لا يتمُّ إلا ببيان الطَّرِيقَة والفصل بين الحقِّ والباطل، أمَّا مع عدم البيان مطلقاً فلا امتحان، وذلك بفضل من الله تعالى، لا بوجوب عليه سابق.

فهل تمَّ ذلك في الكتاب، أي هل وقع تفصيل الطَّرِيق الحق الذي يتَّبَعه النَّاس في تلك الآيات المحكمة والمتشابهة؟ وهل وقع بيان الطَّرِيق الذي يبيِّن تعامل البشر وكيفية فهمهم لآيات القرآن الكريم؟

لا ريبَ أنَّه قد تمَّ ذلك بأحسن بيان وأوضحه، ويبقى على النَّاس اختيار الطَّرِيق الذي يريدونه، وهذا الطَّرِيق هو الذي يبيِّن حقيقة اختيارهم وأتباعهم للكتاب، ومدى إيمانهم بالله تعالى وبرسوله ﷺ.

ولا ريبَ أنَّ المفهوم من البيان القرآني أنَّ المحكم في الكتاب أكثر من المتشابه منه، وأنَّ المتشابه هو الأقلُّ، والزَّيغ يحصل بتحكيم ذلك المتشابه الأقلُّ في المحكم

(١) أُخْرُ: جَمْعُ أُخْرَى، جاء في «محيط المحيط»: الآخر في الأصل الأشدُّ تأخراً في الذِّكْر، ثم أُجْري مجرى (غير). ومدلول الآخر في اللُّغة خاصٌّ بجنس ما تقدَّمه، فلو قلت: جاءني رجل وآخر معه، لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته، بخلاف غير، فإنَّها تقع على المغايرة مطلقاً في جنس أو صفة، وجمعه آخرون. والأثنى أُخْرَى وأخراء، والجمع أُخْرِيَّات وأُخْر. ولم يُصَرَّف أُخْر لأنه وصف معدول عن الآخر، والقياس أن يُعرَف ولم يُعرَف إلا أنَّه في معنى المعرَف.

(٢) انظر القونوي، «حاشية على البيضاوي»، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٠)، مع بعض تصرُّف.



الأكثر وتقديمه عليه وتقييد المحكم بالمتشابه خلافاً للطريقة القرآنية السوية التي يؤيدها العقل السليم^(١).

ولا بدّ من بيان المراد بالمحكم والمتشابه؛ لنستطيع أن نبني على فهمنا ذلك حقيقة الموقف منها.

* * *

معنى المحكم

قال الخطيب الشربيني في تفسيره في بيان المحكمات: «أحكمت عبارتها، بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه فهي واضحة الدلالة»^(٢).

فقد بين الشربيني هنا أن إحكام الآية هو إحكام العبارة، لا بمعنى أن ما يقابلها غير محكم العبارة، بل معنى إحكام العبارة هو حفظها عن احتمال معنى غير مراد الدلالة عليه، وحفظها عن الاشتباه في فهمها.

وجاء في تفسير ابن عطية: «وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المحكمات هي التي فيهن حجة الربّ وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عمّا وضعن عليه، والمتشابهات هنّ تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد. قال الفقيه الإمام أبو محمد: وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية» انتهى.

(١) مما يؤيد ذلك ما قاله ابن عطية رحمه الله في تفسيره: «وإنما معنى الآية الإنحاء على أهل الزّيع، والإشارة بذلك أولاً إلى نصارى نجران وإلى اليهود الذين كانوا معاصرين لمحمد عليه السلام، فإنهم كانوا يعترضون معاني القرآن، ثم تعمّ بعد ذلك كل زائغ، فذكر الله تعالى أنه نزل الكتاب على محمد إفضالاً منه ونعمة، وأنّ محكمه وبيّنه الذي لا اعتراض فيه هو معظمه والغالب عليه، وأنّ متشابهه الذي يحتمل التأويل ويحتاج إلى التّفهم هو أقلّه. ثم إنّ أهل الزّيع يتركون المحكم الذي فيه غنيتهم ويتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة وأن يفسدوا ذات البين ويردّوا الناس إلى زيغهم، فهكذا تتوجه المذمة عليهم» انتهى.

(٢) الشربيني، الخطيب، «السراج المنير»، دار الكتب العلميّة، (١/ ٢٢٦).

المتشابه

قال الخطيب الشربيني في بيان التشابهات: «أي محتملات، لا يتّضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر، إلا بالفحص والنّظر»^(١).

ومن الواضح أن الخطيب الشربيني لما فسّر المحكم بأنه الواضح المعنى غير المحتمل لما هو غير مراد، فسّر المتشابه بأنه ما يقابل هذا المحكم، فصار المتشابه مشتملاً على ضابط أصيل وهو: «لا يتّضح مقصودها»، وهذا في مقابل المحكم، كما مضى. وزاد الشربيني فبيّن أن عدم اتضاح مقصودها راجع لأسباب^(٢):

١- إجمال.

٢- مخالفة ظاهر.

وبيّن أن الخروج من التشابه يكون: «بالفحص والنّظر».

وقال الإمام الرازي في تفسيره: «النّاس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه، ونحن نذكر الوجه الملخّص، الذي عليه أكثر المحقّقين، ثم نذكر عقبيه أقوال النّاس فيه فنقول:

اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى، فإمّا أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى، وإمّا أن لا يكون؛ فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النّص،

(١) الشربيني، الخطيب، «السراج المنير»، دار الكتب العلمية، (١/٢٢٦).

(٢) ولا ريب أنه اعتمد في ذلك على البيضاوي، فقد قال في تفسيره: «﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ أحكمت عبارتها بأن حفظت من الإجمال والاحتمال. «﴿هُنَّ أَمْ الْكِتَابِ﴾ أصله يرد إليها غيرها والقياس (أمّهات) فأفرد على تأويل كل واحدة، أو على أن الكل بمنزلة آية واحدة. «﴿وَأَنْزَلْنَا مُنْشِدَهُنَّ﴾ محتملات لا يتّضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر إلا بالفحص والنّظر يظهر فيها فضل العلماء، ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقّف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها، وبإتباع القرائح في استخراج معانيها، والتّوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدّرجات». انتهى



وأما إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إمّا أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر، وإمّا أن لا يكون كذلك؛ بل يكون احتماله لهما على السواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سُمّي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الرّاجح ظاهراً، وبالنسبة إلى المرجوح مؤوّلاً، وأما إن كان احتماله لهما على السّوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً.

فقد خرج من التّقسيم الذي ذكرناه أنّ اللفظ إمّا أن يكون نصّاً، أو ظاهراً، أو مؤوّلاً، أو مشتركاً، أو مجملاً، أما النصّ والظاهر فيشتركان في حصول التّرجيح، إلا أن النصّ راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمحكم.

وأما المجلّم والمؤوّل فهما مشتركان في أنّ دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحاً لكنّه غير مرجوح، والمؤوّل مع أنّه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدّليل المنفرد، فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمتشابه، لأنّ عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً وقد بيّنّا أن ذلك يسمى متشابهاً إمّا لأنّ الذي لا يعلم يكون النّفي فيه مشابهاً للإثبات في الدّهن، وإمّا لأجل أنّ الذي يحصل فيه التّشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السّبب على المسبّب، فهذا هو الكلام المحصّل في المحكم والمتشابه^(١) انتهى.

* * *

الحكمة في جعل المحكم والمتشابه في القرآن

نحن لا نشكّ في أنّ الحِكم من وجود المتشابه والمحكم في القرآن راجعة إلى البشر، لأنّهما جزء من الكتاب الذي أنزل رحمة للعالمين وهدى وبياناً ومخرجاً لهم من

(١) وقد نقل ابن عادل هذه الفقرة بنحو من الاختصار عن الإمام الرازيّ في تفسيره «اللباب» (٣٢/٥) وفي بعض ألفاظها اختلاف مع ما في الرازيّ.

الظلمات (الجهل) إلى النور (العلم والحق). ولذلك فإنَّ وجود التشابه ترجع عوائده وفوائده إلى المسلمين، مَنْ التزم منهم الطَّريقة القرآنيَّة التي وصفناها، وسنزيد في وصفها، أمَّا مَنْ زاغ عنها، فإنَّ التشابه فضلاً عن المحكم سيكون عليه وبالأَّ وفتنة، وحجَّة يوم القيامة.

وقد توسَّل بعض الملحدِّين بوجود التشابهات في القرآن ليقدحوا فيه ويبطلوا الحكمة عنه، وقالوا ما حاصله: لو كان القرآن كلُّه حكمةً، ولو كان مُنزَّله حكيمًا فعلاً لما أوجد الآيات التشابهات في القرآن، بل لجعله كلُّه محكماً ليكون ذلك أقرب إلى هداية البشر ومعرفتهم بالحقِّ. ولكنَّ الحاصل هو خلاف ذلك، فلذلك نرى المختلفين كلَّهم قد اعتمدوا على وجود المُشْتَبَهِات في القرآن، وجعل كل واحد منهم يزعم أنَّ ما قد يؤيِّد مذهبه من الآيات التشابهة هو المحكم، وصار يطالب غيره بأن يتبعوه هو دون غيره، ونتج عن ذلك ازدياد الخلاف بين الخلق، ولا يصحُّ لكتابٍ يُزعمُ له أنَّه الكتاب الذي يجبُ على البشر الالتزام به إلى يوم الدين وأنَّ فيه الهدى والرَّحمة، أن يتيح المجال لنحو تلك المطاعن، ولذلك فإنَّا نرى أنَّ الجبريَّ مثلاً يتمسَّك بآيات زعم أنَّها تدلُّ على الجبر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، ونرى القديري يقول: بل هذا مذهب الكفار والمنحرفين، بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذمِّ لهم في قوله: ﴿وَقَالُوا أَتُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا وَلَكِنْ نَسُوهُنَّ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾. وأيضاً نرى مثبت الرؤية يتمسَّك بقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، والنَّافي يتمسَّك بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ومثبت الجهة يتمسَّك بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، وبقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، والنَّافي يتمسَّك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وكلُّ واحد من هؤلاء ومن غيرهم يزعم أنَّ ما يتمسَّك به هو المحكم، وأنَّ ما يتمسَّك به غيره هو التشابه،



وهذا كله لا يليق بالإله الحكيم فكيف له أن يجعل كتابا كهذا مرجعا للناس أجمعين إلى يوم الدين^(١)؟!

والجواب الكلي عن هذا الإشكال أن نقول: إن الله تعالى إنما أنزل كتابه على هذه الصورة بعضه محكماً وبعضه متشابهاً لأن هذه الصورة هي أكمل الصور الممكنة التي يتحقق بها امتحان الخلق وابتلاؤهم وتمييز المحق منهم من المبطل، مع تمهيد العذر والدلالة على الحق بها لا يتنافى مع ما مرّ. وذلك أن الله تعالى لو أنزل القرآن كله محكماً لا يحتمل أي لفظ منه ولا أي آية منه أي معنى آخر، لما كان في معرفة الحق منه أي صعوبة، ولا يستلزم ذلك بذل أي جهد ممّا يتنافى مع امتحان الخلق والكشف عن المجتهد منهم والباذل غاية طاقته لمعرفة الحق من غيره، فإن الحق يكون واضحاً تامّ الوضوح أمام الجميع، ولا يصير التكليف عندئذ إلا بمقدار العمل بهذا الحق، فينتفي الابتلاء في باب العلوم والمعارف وبذل غاية الوسع للكشف عن الحقيقة، ولا شك أن ذلك جزء لا يحسن الاستغناء عنه في امتحان البشر، فإنهم يتفاوتون بحسب خلقتهم وطبيعتهم في ذلك، فكان لا بدّ من وضع المقاييس والأسس التي تكشف عن مراتبهم في ذلك الباب أيضاً، وأن لا يتم الاكتفاء بتمييزهم عن طريق العمل وحده.

ثم إن الله تعالى تلطف بهم، ودلهم على طريق الاهتداء واجتناب الزيف، فوضح لهم - كما في هذه الآية - قانون التأويل الصحيح والمسلك القويم الذي به يضمن الإنسان عدم الزيف، ثم ترك التزامهم بذلك راجعاً إليهم، فكان ذلك أيضاً معياراً آخر وميزاناً توزن به مراتب العالمين.

ولو افترضنا أن الله تعالى جعل آيات كتابه كلها متشابهة (غير واضحة ومحتملة)، أو كلها محكمة (لا تحتمل إلا ما تدل عليه من المعاني) لم يتحقق أي من هذه الحكم العظيمة، ولم يترتب عليه الكشف عن مراتب الناس بحسب ما يستحقون، ولم

(١) انظر خلاصة هذا الاستدلال على لسان الملحدين في تفسير الإمام الرازي عند تفسير هذه الآية. ونقله عنه ابن عادل الحنبلي في تفسيره «اللباب» (٥ / ٣٤).

يندفع الخلق بذلك أعلى جهودهم في سبيل معرفة الحق، ليحصل تقربهم إلى الله تعالى من هذا الباب أيضاً.

ومعظم ما ذكره العلماء في فائدة المحكم والمتشابه يندرج تحت ما ذكرناه، وإن عبّروا عنه بأساليب مختلفة.

فقد قالوا مثلاً: إنه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب.

وهذا صحيح، فإن التشابهات تُحوّج الإنسان إلى مزيد ضبط لعقله ونفسه، ليصحّ تعامله معها بحسب القاعدة المبيّنة في الكتاب العزيز، فلا يشتت عن الهدى والحق، ولا يخوض في الرّيب والهوى^(١).

ومما لا شك فيه أنّ في وجود التشابهات احتياجاً إلى مزيد تمكّن في علوم الآلات والشرائع، وذلك لزيادة ضبط المعاني للآيات وإرجاعها إلى أم الكتاب، وذلك لا يتم إلا بالتعمّق في المعارف والعلوم الآليّة والمقاصديّة. ولا فرق في ذلك بين العلوم النقليّة والعلوم العقلية، فلا شك أنّ وجود التشابهات عامل مهمّ على زيادة الاهتمام بهما معاً^(٢).

ووجود التشابهات في القرآن عامل من عوامل تعدد المذاهب ولا سيما في الفقه، حيث لا مانع من أن يتعدّد الاجتهاد لكن في الأمور العملية، ولا مانع من تعدّد طرق العمل بين الناس، بل ربّما يكون ذلك سبب إثراء فكريّ وعمليّ. وأمّا في مجال العقائد فلا شك أنّ وجود التشابهات يتسبب بصورة أو أخرى في تكثير الأفهام واختلافها، وهذا الأمر من جهة التّكليف مساعد في تحقيق التّمايز بين البشر في الالتزام بالشرعة والعمل على فهمها الفهم الصحيح، وهو بذلك عامل يساعد في زيادة الاجتهاد

(١) انظر: ابن عادل الحنبلي، «اللباب»، نقلاً عن الإمام الرازيّ في تفسيره. (٣٤ / ٥). مع توجيه وتحرير.

(٢) انظر: ابن عادل الحنبلي، «اللباب»، نقلاً عن الإمام الرازيّ في تفسيره. (٣٤ / ٥). مع توجيه وتحرير.



والتنافس بين المسلمين، ولكنه من جهة أخرى قد يكون عاملاً في اختلاف المسلمين، ومع أن ذلك غير مقصود للقرآن، فالمقصود الوحدة وليس الكثرة، ولكن لما كان لا يتحقق الامتحان مع كون الكتاب كله لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، فقد وجدت التشابهات من الآيات لتحقيق إمكان الامتحان والفحص ومن ثم التمايز بين البشر بحسب القواعد المقررة، فمنهم من يصيب ومنهم من يخطئ، ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّيْ هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَيِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْثَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

ولا فرق في ذلك بين إنزال كتاب وبين إرسال الرُّسل، فبعض الناس يؤمن بالرُّسل وبعضهم يكفر، فيكون ذلك كله سبباً في تمييز الناس، وتمحيصاً لهم، ولذلك قال الإمام الرازي في تفسيره لهذه الآية: «لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفرُّ أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوِّي مذهبه، ويؤثر مقالاته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كلُّ صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلَّص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق»^(١) انتهى.

(١) وانظر أيضاً: ابن عادل الحنبلي، «اللباب»، نقلاً عن الإمام الرازي في تفسيره. (٣٤/٥)، فقد نقل ذلك كله عن الإمام الرازي، مع عزوه ونوع تصرف.

وبهذا الوجه تصوير التشابهات سبباً في اهتداء العديد من الناس لما أنّها تدفعهم دفْعاً إلى زيادة التعمق والنّظر واتباع الطُّرق العلميّة الصحيحة، ممّا يترتّب عليه اهتداؤهم عادة بفضل الله تعالى.

كما ذكر الإمام الرازيّ وجهاً آخر في غاية الإفادة وبه يظهر جانب مهمّ من جوانب كون القرآن هداية للبشر، نوره بكلماته فقد قال رحمه الله:

«الوجه الخامس - وهو السبب الأقوى في هذا الباب -: أنّ القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواصّ والعوامّ بالكلّيّة، وطبائع العوامّ تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أوّل الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيّز ولا مشار إليه، ظنّ أنّ هذا عدمٌ ونفيٌ فوق في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهّمونه ويتخيّلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدلّ على الحقّ الصريح، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أوّل الأمر يكون من باب التشابهات، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات»^(١) انتهى.

وقد يبدو هذا الوجه لبعض الناس غريباً أو مندفعاً، ولكن بعد التأمل، فإنّه من أهمّ الوجوه كما قال الرازيّ، فإنّ أمور الإلهيات - خاصّة - من أبعد الأمور تصوّراً عن عامّة الخلق، ولذلك يظهر أنّ تبين الحقائق من هذا الوجود يكون بعيداً عن أنظار الخلق وتصوراتهم، ولذلك فإنّ أقرب الممكن في هذا المجال هو ضرب الأمثلة مع ذكر ضوابط تشير إلى الحقّ وتدفع النّاطر عن أن يميل إلى الباطل. فالبيان المطابق لهذا الوجود باللّغة المتعارف عليها بين البشر، وخاصّة بما اشتهر من تعاملها في أحوال البشر والمخلوقات، يكون بعيداً عن أذهان البشر؛ لأنهم يميلون عادة إلى ما يوافقهم في الحقيقة أو ما كان من جنسها، ولذلك فإنّهم يبادرون بحمل المعاني على ما تعارفوا عليه، فيبتعدون بذلك عن الأصل الذي قرّره القرآن من أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء،

(١) كما ذكر هذا الوجه ابن عادل في تفسيره المسمّى بـ «اللباب»، (٥/ ٣٤).



ولذلك فإنَّ الحكمة أن يتمَّ استعمال الآيات المتشابهات - في النظرة الأولى - مع بيان ضوابط وقواعد تمنع الطالب للحقَّ من الزَّيغ كلَّ الزَّيغ، بل تدفعه إلى الحقَّ دفعاً لو استقام، فيتحقَّق بذلك كون المتشابهات هداية وفتنة معاً.

ولا بدَّ من ملاحظة أنَّ الآية الكريمة قد جعلت لكلِّ من المحكم والمتشابه وصفاً لازماً عن جعل الله تعالى لها كذلك في نفسها، وهذا الوصف عبارة عن إخبار بما يلزم عن كون الشيء واضحاً (محكماً) في الكتاب، وما يلزم عن كون الشيء غير واضح (متشابه)، وهذه الأوصاف في الحقيقة عبارة عن الطَّرِيق التي طلب الله تعالى من الناس أن يتَّبعوها في تعاملهم مع المحكم والمتشابه، وسوف نبينها فيما يأتي.

* * *

طريقة التعامل مع الآيات المحكمات

طريقة التعامل مع المحكم من الكتاب هو لزوم جعله أمّا للكتاب، أي أصلاً له، ومرجعاً لغيره؛ فإنّ الوصف الذي وصف به الله تعالى الآيات المحكمات هو أنها ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(١)، وأمّ الشيء أي أصله والمعتمد عليه وما إليه المرجع، وكذلك قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: «أصله يُرَدُّ إليها غيرها»، ولم يصف الله تعالى المحكمات بأنها أمّ الكتاب إلا ليرتّب عليه وجوب الاعتماد عليها واتباعها والرجوع إليها عند الاختلاف، أو عند عدم تبين المقصود من التشابهات.

ومبنى ردّ التشابه إلى المحكم على أنّ المعنى المراد منها موافق للمحكم، لكن قد يكون بالإجمال، كما هو مسلك كثير من المتقدّمين والمشهور عنهم، وقد يكون بالتفصيل وهو مسلك كثير من المتأخرين والمشهور عنهم^(٢)، وقد عبّر عنه البيضاوي فقال: «التّوفيق بينها وبين المحكمات»، وعلّق القنوي: «وهذا معنى ردّ غير المحكمات إليها، والتّوفيق بأن يُحمّل التشابه على معنى يناسب المحكم ولا يخالفه»، وهذا بناءً على أنّ منشأ التشابه المخالفة للظاهر^(٣).

(١) والسّر في إفراد لفظ الأمّ مع أنّ المحكمات جمع، هو أنّ جميع الآيات المحكمات راجعة إلى معنى واحد لا اختلاف فيها، ولا تنافر بينها. وبذلك تعرف السّبب الذي من أجله تسبّب الزّيف عن التشابه والتّفريق حوله، ولم يلزم ذلك عن المحكم.

(٢) انظر: القنوي، حاشية على البيضاوي، (١٨/٦)، مع تصرّف وتوضيح.

(٣) انظر: القنوي، حاشيته على البيضاوي، دار الكتب العلميّة، (٦/٢٠).



وإذا كانت المحكمات أمّ الكتاب، فبالضرورة، تكون أمّاً للمتشابهات أيضاً، فمعنى الآية الكريمة: إِنَّ المحكمات هي أمُّ (أصل، ومرجع) في فهم المتشابهات. فالكتاب مؤلف من محكم ومتشابه، فإذا كانت المحكمات أمّاً للكتاب جملة، فهي أمُّ للمتشابهات بلا ريب.

والتعبير بـ ﴿أُمُّ﴾ مفردة لتشبيهها كلّها بأمّ واحدة؛ لأنّ الباقي يرجع إلى الجميع لا إلى كلّ واحدة، وكلُّ من المتشابهات يرجع إلى ما يناسبه من المحكمات لا إلى الجميع، فقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] يُرَدُّ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فيؤول إمّا بالحذف؛ أي: أمرنا مترفيها ومتنعميها بالطاعة ففسقوا فيها، أو يُحمل الأمر على المجاز؛ أي: حملنا متنعميها على الفسق، ولا يُحمل ولا يُرَدُّ إلى غيره من المحكمات^(١).

فالمراد بالكتاب مجموع القرآن إذا حملت الإضافة على معنى في، أو ما عدا المحكمات إن حملت على معنى اللام^(٢).

فصار الطريق واحداً في القرآن، وهو لزوم الأخذ بالمحكم، وإرجاع المتشابه إليه عند توهم وجود تعارض بين المتشابه والمحكم، فالمتشابه من حيث هو كذلك محتمل لمعانٍ عدّة، وليس كلّ واحد من هذه المعاني التي يحتملها فهم القارئ يصحُّ أن يحمل الآية المتشابهة عليه، بل المعاني التي يجب حمل المتشابهات عليها هي المعاني المأخوذة من الآيات المحكمة، ومن هاهنا وجب إرجاع الآيات المتشابهة إلى الآيات المحكمة، فإذا تمّ ذلك الإرجاع، فقد حصل المقصود، وهو الرجوع إلى المحكم من الكتاب فقط؛ لأننا بذلك الإرجاع (التأصيل) لا نحتكم إلا إلى المحكم لا إلى المتشابه، فيكون الحقُّ واحداً، لا تخالف ولا تعارض ولا تناقض أصلاً.

(١) انظر: القونوي: حاشية على البيضاوي، دار الكتب العلميّة، (١٩/٦).

(٢) انظر: القونوي، حاشية على البيضاوي، (١٨/٦).

ومن هذا يفهم أن التّعارض إنّما يظهر إذا لم يتمّ الالتزام بهذه القاعدة بأن تمّ الإرجاع والتأصيل بناءً على اعتماد التشابهات أمّا للكتاب لا العكس، أو أسوء تطبيقها، فإذا اتُّخذت التشابهات أمّا للكتاب، فقد تعدّد المعنى واختلف الفهم، وتعارض المحصول، ووقع اختلال النّظام المطلوب تحقيقه.

إذن الطريقة الواجب اتّباعها هي طريقة إرجاع معنى التشابه إلى معنى المحكم لضبط التشابه لأنّه محتمل أو مجمل، والمحتمل لا يمنع الاختلاف بنفسه، والمجمل لا يفيد معنى كافياً بنفسه، أمّا المحكم فهو الضّابط لهذين المقصودين.

ومن هنا ظهر عند العلماء طريقة التّأويل، وهي في حاصلها إرجاع آية إلى آية أخرى، أو ترجيح معنى على معنى آخر بالرجوع إلى المقطوع به وإلى المحكم الذي لا تنازع فيه. والذين يتّبعون هذه الطريقة هم الذين يملكون أسساً عمليّة وعلميّة لا يمتلكها غيرهم، وهم المعبرّ عنهم بالعلماء الرّاسخين في العلم الذين أمر الله تعالى البشر باتّباعهم، وأمر العامّة من النّاس بالرجوع إليهم وعدم التحكّم بتسليط آرائهم وأنظارهم القاصرة في آيات القرآن، بل لا بدّ من الرّجوع إلى العلماء الرّاسخين في العلم.

قال تعالى: ﴿أَمَنْ هُوَ قَنْتِ أَتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَشَاءُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

فالتّمييز بين الذين يعلمون الكتاب والدين، وبين الذين لا يعلمون ذلك أمرٌ

أصيّل راسخٌ في الدّين الإسلاميّ، وهو راسخٌ أيضاً عند المسلمين في تاريخهم وحاضرهم، ولا يهْمُنَا ما يتنطّع به بعض المتحذلقة الذين يريدون أن يعزّلوا علماء الأُمَّة عن عامّة البشر، فيوهمون النّاس جميعاً أنّهم لا حاجة لهم إلى اتّباع العلماء، وأنّه لا فرق بينهم وبين علمائهم من هذه النّاحية.

ولا نلتفت إلى أولئك الذين يزعمون أنّ الرجوع إلى العلماء يستلزم أنّ العلماء قد استلبوا لأنفسهم إحدى صفات الألوهيّة، وأنّهم لا يريدون إلا التّحجير على عقول الخلق، وأنّهم لا يريدون بذلك إلا التّسلط على المسلمين والتعاون مع السلطان الزمانيّ للتمكّن من انتهاب ثروات الخلق!! فهؤلاء الزاعمون إنّها يصدرّون عن سوء مقصد وظلمات بعضها فوق بعض، ولا تتصوّر أنّ ذلك يصير لهم منهجاً إلا إذا كانوا موغلين في القدح في أصل الدين وفي تاريخ المسلمين.

إذن، يتبين لنا أنّ إرجاع آية إلى آية أخرى أسلوب قرآني مطلوب، بل واجب في حال عدم إمكان غيره لفهم آية معينة، بحيث إذا لم نستعمله كانت متشابهة.

وإرجاع آية متشابهة إلى آية محكمة معناه أنّنا يجب علينا أن نتّبع المحكم من آيات القرآن، أي يجب علينا أن يكون عملنا تابعاً للمحكم، لا للمتشابه، فكون المحكم أمّ الكتاب معناه أنّ المتشابه تبعٌ للمحكم. فالذين يُرجعون المتشابهات إلى المحكمات، يتّبعون المحكم إذن لا المتشابه، وهذا هو الأسلوب القرآني المطلوب.



طريقة الذين في قلوبهم زيغ^(١)

إذا تبين لنا أنَّ المطلوب عمله هو اتِّباع المحكم بالطريقة السابقة، فهذا معناه أنَّ العامل بالمحكم والمتَّبِع له، فهو مصيب له، لا زائغ عنه، ولا منحرف عنه، ولذلك فقد ذكر القرآن حكم الذين في قلوبهم زيغ بعد بيان موقع المحكم في القرآن الكريم. فذكر مباشرة بعد قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، طريقة عمل الذين في قلوبهم زيغ، فقال رب العزة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ^(٢) فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ﴾، وجاء التعبير بحرف الجر (في) لإفادة أنَّ الزَّيْغ تقرَّر في قلوبهم واستولى عليها بحيث لا يُرجى النجاة والخلاص عن تلك البَلِيَّات. والزائغون عن الحقِّ هم المبتدعة بمختلف أصنافهم وتنوعاتهم، ولا يختصُّون بالمسلمين فقط، بل ربَّما يراؤُ بهم الكفَّار أيضاً ليدخل اليهود والنصارى والعلمانيون والحداثيون العبيثون وغيرهم من أصحاب المذاهب الحديثة والقديمة.

إذن في مقابل عمل الذين ليس في قلوبهم زيغ، يوجد أناس في قلوبهم زيغ:

فإذا كان الفريق الأول: يتَّبِع المحكم، وهو الواجب، تبعاً لكون المحكم أمَّ الكتاب، فإن الفريق الثاني: يتبع المتشابه!

ومعنى اتِّباع المتشابه: جعل المحكم تبعاً للمتشابه، أو الاحتكام إلى المتشابه بدل الاحتكام إلى المحكم، فهذا هو الاتِّباع، ويحصل بعدم الرجوع في فهم المتشابه إلى المحكم والاكتفاء بالمتشابه، أي بعدم التسليم بكون المحكم أمَّ الكتاب ومنه المتشابه،

(١) الزَّيْغ أخَصُّ من الميل، فالزَّيْغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين، وزاغ ومال متقاربة المعنى، لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان عن حقٍّ إلى باطل.

(٢) تنكير كلمة ﴿زَيْغٌ﴾ في الآية للتَّحْقِير أو للتَّفْخِيم، والأوَّل أبلغ، «قونوي».

كما يقال فيمن يتبع النبي ﷺ فمعناه أنه يجعل عمله واعتقاده تبعاً لعمل الرسول ﷺ واعتقاده^(١).

وإذا كان الفريق الأول المتبع للمحكم غير زائغ عن الحق والصواب، فإن الفريق الآخر - وهو المتبع للمتشابه - زائغ عن الحق والصواب، ولذلك فإنهم جعلوا أم الكتاب هو المتشابه لا المحكم، ومعنى جعلهم المتشابه أم الكتاب، يستلزم

(١) هاك مثالين على التعلق بالمتشابه دون اعتبار المحكم:

المثال الأول: من يتعلق بما يظهر له من قوله تعالى: ﴿يُدْأَلُّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فقط، دون الرجوع إلى المحكم من نفي الشبه بين الله تعالى والمخلوق، وذلك لا يتم إلا بنفي الأعضاء والأجزاء والأدوات، ومنه حمل اليد على الآلة المعروفة للمخلوقات من الحيوان والإنسان وغيرها، والأصل في اليد أنها واسطة (آلة) للفاعل في تحصيل فعله، وهذا المعنى لا يليق بالله تعالى على الحقيقة، ففعل الله تعالى لا يتوقف على آلات، ولذلك اتفق أهل الحق على صرف اليد عن هذا المعنى الباطل، فإما أن يفوض العلم بها إلى الله تعالى، ولا يتكلم فيها ولا يقال صفة ولا غير صفة، فيكتفى بالمعنى الظاهر من الآية وهو أن الله تعالى مع المؤمنين يؤيدهم بنصره وقوته ومعونته وهو المعنى المتفق عليه عند الجميع، أو تؤول بصفة معنى لا نعلم إلا ما ورد في الكتاب عنها، وتتوقف عما فوق ذلك، (وهو قول الأشعري والباقلاني)، أو تؤولها بإرجاعها إلى المحكمات من الصفات من القدرة والحكمة والإتقان (قول أكثر الأشاعرة، وهو الأقرب إلى التحقيق).

المثال الثاني: التعلق بمجرد ما يزعم بعضهم أنه ظاهر له من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فيقول: إن الاستواء هنا هو الجلوس والقيود والمهاسة والاستقرار، ويتضمن ذلك إثبات الحد لذات الله تعالى... إلخ، عازفين عن النظر للمحكمات النافية للتشابه بين الله تعالى وبين مخلوقاته، ولذلك بالغ بعضهم في ذلك التمسك حتى زعم أن نوع العرش قديم!! فالله تعالى متمكن فيه تمكن ذي المكان في مكانه، كما نقل عن ابن تيمية من أصحاب الحديث مع علوه في العلوم النقلية والعقلية، لكنه ممن اتبع هواه وأضله الله على علمه وهو من غلاة المجسمة. قال الجلال الدواني في بحث الحدوث: وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به في العرش. «أي القول بقدوم العرش بجنسه» اه، وهذان المثالان اللذان ذكرهما القونوي في حاشيته [القونوي: حاشيته على البيضاوي (٢٣/٦)]، وما بين علامتي التنصيص كلامه رحمه الله، وقد أعدنا نحن شرح هذين المثالين بشيء من التفصيل والترتيب والتقريب.

بالضرورة الزَّيغ عن المحكم؛ لأنَّ التشابه لا يوجد فيه ما يحدّد معناه من ذاته، ولكن يمكن تعيين معناه الصحيح أو الوقوف عند حدّ عدم الوقوع في الغلط والخطأ إذا تمَّ اتِّباع المحكم وجعل التشابه تابعاً له، أمّا إذا لم يفعل ذلك، فإنَّ مَنْ لا يقوم بذلك يكون زائغاً عن الحقِّ بالضرورة.

إذن؛ فإنَّ الذي يتَّبِع المحكم بالمعنى السَّابق، فليس بذئ قلب زائغ، والذي يتَّبِع التشابه بالمعنى السَّابق، ذو قلب زائغ عن الحقِّ.

وإذا قلنا: إنَّ التشابه هو اللَّفْظ المجملُّ أو المحتملُ إمّا لعدم وضوح مقصوده، أو لمخالفة ما يظهر منها لأول النَّظر الثابت بالآيات المحكمات؛ فإنَّ اتِّباع التشابه إذن يتعين في أحد أمور:

الأول: إمّا حملها على معنى آخر غير راجع إلى المعاني المحكمة، أو معارض لها.

الثاني: الأخذ بما يظنُّه الواحد ظاهراً منها مع معارضته للمحكمات من الآيات.

وهذا يستلزم بالضرورة جعل المحكم غير محكم، وهو عينُ ما وقع فيه بعض المجسمة وغيرهم من أهل الأهواء.

وهذا يستلزم كما قلنا: الابتعاد عن المحكم، وجعل الأصل هو التشابه خلافاً للقانون الذي أوجبه الله تعالى في كتابه العزيز.

سبب اتباع المتشابه

ما السَّبب الذي يدفع بعض النَّاس إلى اتِّباع المتشابه وترك الأخذ بالمحكم وترك ردِّ المتشابه إلى المحكم؟

لقد بيَّن القرآن العزيز أنَّ السَّبب أحدُ أمرين كليَّين:

الأوَّل: يتَّبعون المتشابه - بالمعنى السَّابِق للاتِّباع - ابتغاءً للفتنة.

الثاني: يتَّبعون المتشابه - بالمعنى السَّابِق للاتِّباع - ابتغاءً لتأويل المتشابه.

والتَّأويل معناه معرفة ما يؤوِّل إليه المتشابه من المعنى، قال ابن عطية: «والتَّأويل هو مرَدُّ الكلام ومرجعُه والشيء الذي يقف عليه من المعاني، وهو من: آل يؤوِّل، إذا رجع» انتهى، ولكن الذَّم كما نلاحظ لم يتوجَّه على مجرَّد العمل على معرفة التَّأويل، وإلاَّ لكانت كُلُّ معرفة للتَّأويل مذمومة، وكان التَّأويل نفسه مذموماً، وكان معنى التَّأويل منحصرأً في تحريف معنى الآية عن معناها الذي تدلُّ عليه، ولكنَّ كُلَّ ذلك غير صحيح، بل تعلَّق الذَّم بطلب التَّأويل على منازع الزَّائغين الفاسدة وإرادتهم حمل التشابهات من الآيات على ما يريدون من مقاصد باطلة، ثمَّ جعل تلك المشتبهات من الآيات - بعد حملها على ما يريدون - الأصل في الكتاب، بتقديمها على المحكمات منه! ولذلك توجه الذَّم عليهم.

أمَّا أنَّ الذَّم لم يتعلق بمعرفة التَّأويل ولا بالبحث من أجل معرفة التَّأويل لمجرَّد المعرفة، فلأنَّ الله تعالى قد مدَّح نفسه بأنه عالم بالتَّأويل لهذه الآيات المتشابهات، ومجرَّد مدح الله تعالى لنفسه بأنه عالم بالتَّأويل، فهذا يستلزم أنَّ التَّأويل في نفسه غير مذموم.

وأما أنَّ التَّأْوِيلَ ليس هو عَيْنَ التحريف، فلو كان التَّأْوِيلُ مذموماً في جميع أحواله، بناءً على معنى أنَّ التَّأْوِيلَ هو التَّحْرِيفُ، لكان الله تعالى قد مَدَحَ نفسه بالعلم بتحريف القرآن، وهذا باطلٌ كما لا يخفى على عاقل، ولكان إحدى خصائص الرّاسخين في العلم هو العلم بتحريف القرآن! وهذا غير ملائم كما لا يخفى.

إذن، فإنَّ التَّأْوِيلَ ليس معناه التَّحْرِيفُ كما يحلُّو للبعض أن يصوّره، بل معرفة ما تؤول إليه هذه الآيات المتشابهة، ومعرفة المعنى الحاصل منها، وإزالة الاشتباه عنها بصورة أو بأخرى!

إذن يكون السَّبَبان اللَّذَان يتطلع إليهما الزَّائِغَةُ قلوبهم عن المحكم الذي هو الحقُّ، أمرين ليسا هما السَّبَبُ الفعليُّ الذي أنتج الزَّيْغَ، بل هما أمران يطمح إليهما من تحقّق في قلبه الزَّيْغُ.

ويتحصّل إذن لنا ممّا مضى، أنَّ الزَّائِغَ قلبه عن الحقِّ^١ لا يملك إلا أن يتَّبَعَ المتشابه، ومعنى اتِّباع المتشابه هو جعل المحكم تبعاً للمتشابه، وزعم أنَّ المتشابه هو أصل الكتاب وأُمُّه بدلاً عن المحكم! وهذا هو أصل الزَّيْغ وسببه!

وسبب ذلك:

أولاً: طلب تحقيق الفتنة:

أن يكون الزَّائِغُ مبتغياً لتحقيق الفتنة بين المسلمين باتباعه للمتشابه وحمله للمحكم على المتشابه، أي إنَّه يكون قاصداً إيقاع الفتنة بهذه الطَّريقة، وهي صرف النَّاسَ عن المحكم، ودفعهم إلى التعلّق بالمتشابه، وجعل المحكم تابِعاً للمتشابه.

وقال مجاهد: «ابتغاء الفتنة هو ابتغاء الشبهات واللَّبس، ليُضِلُّوا بها جهَّاهم. وقال الرِّبِيع والسُّدِّي: الفتنة طَلَبُ الشُّرْكِ، وقال الأصمُّ: متى وقعوا في المتشابهات

(١) الذي وُضِّحناه فيها مضى، وهو اتِّباع المحكم، وإرجاع المتشابه إلى المحكم، وسوف نزيد ذلك وضوحاً فيما بعد.

صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين، وذلك يفضي إلى التقاتل والهزج والمرج. وقيل: المتمسك بالمشابه يقرّر البدع والأباطيل في قلبه، فيصير مفتوناً بذلك الباطل عاكفاً عليه، ولا يقلع عنه بحيلة ألبته؛ لأنّ الفتنة في اللغة: التوغل في محبة الشيء، يقال: فلان مفتون بطلب الدنيا، أي موغل في طلبها. وقيل: الفتنة في الدين هي الضلال عنه، ومعلوم أنّه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه^(١).

ومن الظاهر أنّ جميع هذه المعاني احتمالاتٌ صحيحةٌ لطلب الفتنة.

وقد لخص الإمام البيضاوي كيفية الفتنة التي يبغون تحصيلها وتحقيقها باتباع المتشابه، فقال رحمه الله: «﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ عدولٌ عن الحق كالمتبدعة، ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ﴾ فيتعلّقون بظاهرة أو بتأويل باطل ﴿أَتَبَغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبس ومناقضة المحكم بالمشابه، ﴿وَأَتَبَغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ وطلب أن يؤوّلوه على ما يشتهونه، ويحتمل أن يكون الداعي إلى الاتباع مجموع الطلبتين، أو كلّ واحدة منهما على التعاقب، والأوّل يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل» انتهى.

إذن فالذي يتبغي الفتنة يتوسّل إلى ذلك بأسباب^(٢):

الأوّل: التشكيك والتلبس، أي بإلقاء الشكّ في قلوب الناس في باب الاعتقاد قصداً لإلقاء الشرّ والفساد.

الثاني: مناقضة المحكم بالمشابه؛ لأنّهم يضربون القرآن بعرضه ببعض، ويظهرون التناقض بين معانيه إحداداً منهم وكفراً، ويمكن أن يقصدوا من ذلك التشكيك بأنّه لو كان من عند الله لما كان مبهماً، فهما نوعان من التشكيك، الأوّل يحصل بالمناقضة، والثاني بدعوى أنّ الإجمال إبهام وتلبس وعبث، والأوّل أظهر مع احتمال الثاني.

(١) ابن عادل الحنبلي، «اللباب في علوم الكتاب»، دار الكتب العلمية، (٥/ ٣٨).

(٢) انظر: القونوي، حاشية على البيضاوي، دار الكتب العلمية، (٦/ ٢٤).

ويتوصلون إلى تلك الفتنة بتأويله بشرط عدم الرجوع إلى المحكم من الكتاب، بل تألياً على الله تعالى وتحكماً بأوهامهم وشهواتهم، وهذا هو التأويل المذموم مطلقاً؛ لأنّه تحكّم مطلق بالهوى، وهذا هو التأويل المفضي إلى الفتنة، لا مطلق التأويل، فليس كل تأويل كذلك؛ لأنّ القرآن مدح الله تعالى بأنّه يعلم تأويله أي ما يؤول إليه حال معنى المتشابه، وهذا ليس بمذموم ويستحيل أن يكون تحكماً بهوى.

ولا يخفى - كما قال الإمام البيضاوي - أن الداعي إلى اتباع المتشابه قد يكون مجموع الطلبتين^(١)، بل قد يقال إنّه الظاهر المتبادر، إذ العطف بالواو، لكنّ الأوّل بالتعلّق على ظاهره، والثاني بالتأويل الباطل.

والجاهل الذي هو غير عارف بالحقّ والتأويل الصحيح^(٢) لتحيرّه يتبع المتشابه، تارة بتعلّقه بالظاهر فيلزّمه ابتغاء الفتنة، وأخرى بابتغاء تأويله الباطل على ما يشتهي لكونه مقهوراً تحت هواه، يتبعه كلّما دعا^(٣).

ويُضاف إليها حيلةٌ معاصرةٌ جديدة، أضافها بعض المنحرفين، وهي أن المقصود من التشابهات حكمةٌ عظيمةٌ بزعمهم، وهي إتاحة المجال لكلّ فرد من أفراد الجنس البشري أن يقول في القرآن ما يريد، وأن يغيّر ذلك المعنى الذي يحبّه ويميل إليه، بحيث يتحقّق في القرآن روح الحداثة بمعناها الفلسفيّ المعاصر الباطل، ومع ذلك كلّ، فإنّ المتشابه لكونه متشابهاً يبقى محتملاً لجميع هذه المعاني التي يُلبسها إياه الملبّس، وبهذا تتاح الفرصة العظيمة أمام النّاس جميعاً للدخول في الإسلام وليقولوا ما يريدون

(١) الطلّبة والطلّبة: المطلوب.

(٢) فالتأويل يطلق تارة على التأويل الباطل، وأحياناً على التأويل الصحيح المطابق للواقع، ولذلك تظهر فائدة (الرّاسخين في العلم) فهؤلاء عندهم المكنة في التأويل برد المتشابه على أمّ الكتاب الذي هو المحكم، ويؤوّلون تأويلاً يطابق مقتضى المحكم، وهذا هو المراد بقيد (في العلم). ولقد أغرب من

قال إنّ المراد بالعلم: العلم الإياني. [قنويّ: بتصرف]

(٣) انظر: القنويّ، حاشية على البيضاويّ، دار الكتب العلميّة، (٦/ ٢٤).

أن يقولوا به بعدُ من عقائد وأقوال، فلا بهم ما يعتقدون ما دام من الممكن التّلبس على الخلق بأنّه ممّا يحتمله اللفظ وممّا يمكن إدراجه تحت المشابه.

ومن الظّاهر أنّ هذا القول عينُ الزّندقة، وقلبُ للحقائق بطريقة مأكرة! وهذا فيه قلبٌ لحقيقة المشابه، ولمعنى اتّباع المحكم دون المشابه، ومخالفة صريحة لطريقة القرآن التي وضحتها، وإن كان يزعمها هذا الزّاعم عين الحكمة، والطريقة الوحيدة لجعل الإسلام ديناً عالمياً!! ولكنّ فساد هذه الشّبهة لا يخفى على الطلاب المبتدئين إذا تأملوا قليلاً، فضلاً عن علماء الدّين.

فليحذّر أهل العلم إذن، والنّاس أجمعون من الطّرائق المعاصرة التي يبتكرها الذين يُلقّبون بمفكري الأُمّة والدّاعين إلى نهضتها؛ ليصرفوا النّاس عن ما حقّقه علماء الدّين بدعوى الحداثة، والمعاصرة، وما هذه الدّعوات إلا إلحاد وزيف.

* * *

ثانياً: ابتغاء التّأويل:

أن يكون الزّائف قد ظنَّ أنّ المعاني الحقيقية في القرآن مخبوءة في المشابه لا في المحكم، فلا يرضيه ولا يكفيه المعاني المحكمة التي ذكرها الله تعالى في المحكمات من الآيات، بل تراه طامعاً إلى اكتناه سرّ المشابهات، زاعماً أنّ الحقّ الأعلى مخبوء في المشابه لا في المحكم!

وإذا لم يكن المشابه مُظهِراً بنفسه للمعنى الحقّ الذي يؤول إليه، ولذلك اعتبر متشابهاً، وما دام لم يعبّر هذا الزّائف المحكم مرّجِعاً، فلم يبقَ عنده إلا أن يعتبر الهوى والشّهوة مرجعاً في إلباس المشابه معنى من عنده! وهو سبب للفتنة أيضاً؛ إذ يزعم أنّ ما في هواه هو الحقّ بناءً على اتّباعه هو لا غيره، فإنّ المتّبِعَ لشيءٍ لا يتّبِعُه إلا معتقداً أنّه الحقّ، فننشأ الفتنة -بالضرورة- بناءً على جعل تأويل المشابه غير مقيّد بالمحكم، وهو أصل الزّيف كما بيّناه!

وهذا هو عين الزَّيغ عن القانون المذكور آنفاً في الآية الكريمة.

إذن بهذا نكون قد أوضحنا الطَّرِيق الذي يتَّبَعه من هو زائغ ومن هو غير زائغ
عن الحقِّ المبين في الآيات المحكمات.

* * *

كلامٌ عن التَّأويل

إذا تبين لنا ممَّا مضى أنَّ للمتَّشابه تأويلاً، وأنَّ الطَّريق الصَّحيح في التَّعامل مع المتَّشابه هو في جعله تابعاً للمحكم، والطَّريق الوحيدة لاتباع المحكم دون المتَّشابه تنحصر في أحد أمرين:

الأمر الأوَّل: أن يتمَّ صرفُ المتَّشابه عن المعنى الذي يتوهَّم فيه بلا دليل، إلى معنى من معاني النصوص (الآيات) المحكمة، وبهذا يتحقَّق جعل المحكمات من الآيات أمَّا للكتاب، لتصير المتَّشابهات تابعة لها في المعنى ومبنية عليها. ولا يصحُّ أن يتمَّ هذا العمل إلا بدليل (قرينة) يسمح بإرجاع المتَّشابه من الآية المعيّنة إلى معنى من معاني المحكم دون غيره، وأقصد بذلك أنَّ الآيات المحكمات دالَّةٌ بالضرورة على معانٍ معيّنة متيقَّنة ويمكن عدُّها، أمَّا المتَّشابهات من الآيات، فكلُّ آية من هذه الآيات قد يصحُّ أن ترجع إلى بعض المعاني المستمدَّة من الآيات المحكمات دون غيرها، والضَّابط الذي يصحُّ إرجاع تلك المتَّشابهات إلى بعض المحكمات دون غيرها لا بدَّ أن يكون معتمداً على دليلٍ ونظر لا على مجرَّد هوى وتحكُّم. ولا شكَّ أنَّ القادر على ذلك الإرجاع، والمتأهِّل على إنجاز هذه العمليَّة - من البشر - هو العالمُ الرَّاسخُ في العلم دون غيره.

أمَّا الله تعالى، فهو العالم بلا سببٍ ولا كسبٍ ولا توقُّفٍ على أدلَّةٍ ونظرٍ إلَّامٍ تؤوِّل تلك المتَّشابهات، وما هو حاصل معناها، ولذلك قال بعض المحقِّقين من المفسرين كالقنونيِّ تبعاً للبيضاويِّ: إنَّ ما مدح الله به الرَّاسخين من الرُّسوخ في العلم، وما ختم به الآية من قوله: ﴿وَمَا يَذْكُرُوا إِلَّا أَوَّلُوا إِلَّا أَلْبَبُ﴾ ما هو إلا لحسنِ النَّظر وإشارةً

إلى ما استعدوا به للاهتمام إلى تأويله، فمعنى التَّذْكَرُ هو التَّفَكُّر والنَّظَر، ومعنى حسن التَّفَكُّر: كونه جامعاً لشروطه، ومن جملة شروطه هنا ردُّ المتشابه إلى المحكم، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ فلم يراعوا هذا الشرط في تأويل المتشابه، بل اتَّبَعُوا أهواءهم، فلا جرم أنَّهم أخطأوا في التَّأْوِيل، فضلُّوا عن سواء السبيل^(١).

وهذا هو معنى طريقة التَّأْوِيل.

الأمر الثاني: قد يتمُّ تحقيق مفهوم جعل المحكم هو الأصل، وهو المرجع، بحصر الاتِّباع فيه دون غيره، بطريقة أخرى مغايرة بنحوٍ من التَّغَايِير للطريقة السَّابِقَة، وذلك بأن يقال: لا يلزمنا البحث عن المعنى التَّفْصِيلِي الذي يرجع إليه ويؤول إليه المتشابه من القرآن، بل يكفينا الوقوف عنده والقناعة بمجرد تلاوته، وتفويض تحقيق الكشف عنه إلى الله تعالى فهو الذي أنزله وهو العالم به.

وهذا هو معنى طريقة التَّفْوِيض.

وكما ترى، فإنَّ الذي يريد تحقيق معنى اتِّباع المحكم دون المتشابه، لا يمكنه تنفيذ ذلك إلا بإحدى هاتين الطريقتين، وبخلاف ذلك، فهو إمَّا أن يتَّبَعَ المتشابه، أو يترك المحكم والمتشابه، وكلُّ من هاتين الوسيلتين زيغٌ كما لا يخفى.

ونحن نستطيع أن نرى هاتين الطريقتين (أعني التَّأْوِيل، والتَّفْوِيض منصوباً عليهما أو مشاراً إليهما) في هذه الآية الكريمة، وبيان ذلك كما يأتي:

من المعلوم أنَّ العلماء قد اختلفوا في الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ هل هي استئنافية^(٢)،

(١) انظر: حاشية القنوني على البيضاوي، دار الكتب العلمية، (٢٨/٦)، ببعض تصرُّف وترتيب مني.

(٢) هذا قول الأكثر على ما قاله الشَّريبي في «السَّراج المنير» (٢٢٧/١)، وذكر أنَّه قول أبي بن كعب وعائشة وغيرهما، كابن عبَّاس في رواية عنه والحسن وعمر بن عبد العزيز وأبي هُنيك الأسدي

أو عاطفة^(١)؟

ومالك بن أنس والكسائي والفرّاء والجبائي والأخفش وأبي عبيد، كما ذكره أبو حيّان في بحره (٢٨/٣)، وقالوا: لا يَعْلَمُ تأويل المتشابه إلا الله. وعلى هذا القول فإنّ الخلق متعبّدون في المتشابه بالإيمان به، وأمّا في المحكّم فهم متعبّدون بالإيمان به والعمل به. ويجوز أن يكون للقرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه أحداً من خلقه كما استأثر بعلم السّاعة ووقت طلوع الشّمس من مغربها وخروج الدّجال وعدد الرّبّانية، ونزول عيسى عليه السّلام ونحوها.

وذكر أبو حيّان في «البحر المحيط» (٢٧/٣) أنّ الإمام الرازيّ مال إلى هذا القول قائلاً: «إنّ المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه، مثل: متى السّاعة، ومقادير الثّواب والعقاب لكلّ مكلف». وبناءً على ذلك فقد قصر الإمام الرازيّ علم المتشابه على الله تعالى، وهذا حقٌّ إذا كانت تلك الأمور متشابهة، وقد يقال: لا تشابه هنا، فلا تناقض ولا تعارض مع المحكّمات في عدم معرفة وقت السّاعة ولا في عدم معرفة قدر الثّواب والعقاب، ولا غير ذلك ممّا ذكره غيره، فيوجد فرق بين عدم التعيين في حقنا، وبين التشابه، والله أعلم.

ويؤيد ذلك ما قاله ابن عطية في تفسيره: «وقالت جماعة من العلماء منهم جابر بن عبد الله بن رئاب وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري، وغيرهما: المحكّمات من آي القرآن ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل ممّا استأثر الله بعلمه دون خلقه، قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام السّاعة وخروج يأجوج ومأجوج والدّجال ونزول عيسى ونحو الحروف المقطّعة في أوائل السّور.

قال القاضي رحمه الله: أمّا الغيوب التي تأتي فهي من المحكّمات، لأنّ ما يعلم البشر منها محدود وما لا يعلمونه وهو تحديد الوقت محدود أيضاً، وأمّا أوائل السّور فمن المتشابه؛ لأنّها معرّضة للتأويلات، ولذلك اتّبعته اليهود وأرادوا أن يفهموا منه مدّة أمة محمّد عليه السّلام، وفي بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات، وذلك أنّ الشّابه الذي في هذه الآية مقيد بأنّه ممّا لأهل الرّيب به تعلّق، وفي بعض عبارات المفسّرين تشابه لا يقتضي لأهل الرّيب تعلّقاً انتهى.

(١) هذا قول مجاهد والربيع بن أنس. انظر: السّراج المنير، للشربيني: (١/٢٢٧). وهو قول ابن عبّاس أيضاً في رواية أخرى عنه ومحمّد بن جعفر بن الرّبير، وأكثر المتكلمين. انظر: أبو حيّان، «البحر المحيط» (٢٨/٣).

وذكر أبو حيّان خلاصة ما بيّنه ابن عطية في تفسير هذه الآية: أنّ ابن فورك رجّح هذا القول وأطنب في الاستدلال عليه، وفي قول الرّسول ﷺ لابن عبّاس: «اللّهَمّ فقهه في الدّين وعلمّه

أي هل يكون الرَّاسخون في العلم معطوفين على لفظ الجلالة، فيكونون من العالمين بتأويله، أو يكون في محلّ رفع مبتدأ، فلا يكونون كذلك؟ هذا خلاف مشهور بين العلماء، وسوف نبين معنى الآية الكريمة على كلّ من الوجهين الجائزين؛ الوقف والوصل:

أما على طريقة الوقف على لفظ الجلالة: فيصير معنى الآية حصر العلم بتأويل المتشابه بالله تعالى، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ أي لا غيره، وهذا يستلزم أن العلماء الرَّاسخين لا يعلمون تأويله.

ويحتمل الأمر أن يكون الضّمير في (تأويله) إمّا راجعاً إلى مجموع المتشابه أو إلى كلّ فردٍ من أفراد المتشابه، فإن كان الثاني فيستلزم أن الرَّاسخين في العلم لا يعلمون شيئاً من تأويل أفراد المتشابه مطلقاً، وانحصار علم تأويل كلّ فرد منه، وبالتالي علم تأويل جميع أفرادها، في الله تعالى. وعلى الأوّل يلزم أن الرَّاسخين في العلم قد يعلمون تأويل بعض أفراد المتشابه، لكن لا يحيطون علماً بتأويل جميعها كما يحتمل عدم علمهم بأيّ من المتشابهات كالثاني.

وقد يقال إنّ الأظهر -بناء على هذا الوجه- عودة الضّمير إلى كلّ فرد فرد من أفراد المتشابه، ليرجّح انحصار العلم بجميع الأفراد بالله تعالى.

ولكن يبقى من المشكل كيف يتحقّق وصفهم بالرّسوخ في العلم مع عدم علمهم بأيّ من المتشابهات، ممّا يقتضي أنّهم لا يتميّزون عن غيرهم من العامّة الذين يعلمون المحكم فقط^(١)!

التأويل] [المستدرک: (٦٢٨٠)، مسند الإمام أحمد: (٢٣٩٧)، وأصله في البخاري: (١٤٣) من غير لفظ: «وعلمه التأويل» [ما بيّن ذلك: أي علّمه معاني كتابك، وكان عمراً إذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له: غص غواص، ويجمع أبناء المهاجرين والأنصار، ويأمرهم بالنظر في معاني كتاب الله.

(١) وقد ذكر هذا الإشكال الإمام ابن عطية في تفسيره، كما سيأتي لاحقاً.

ولا جواب عندي عن ذلك إلا بأن يقال: رسوخهم في العلم معناه امتناعهم عن اتباع المتشابه وتقديمه على المحكم، بخلاف غير الراسخ في العلم الذي لا يمتنع عن ذلك - أعني أنه يتبع المتشابه ويجعله أم الكتاب - فيقع في الذم المذكور.

وعلى انحصار العلم بالله تعالى، يكون الراسخون في العلم إنَّما قالوا ما قالوه ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ لرسوخ علمهم، وإلا لما كان هناك فائدة في ذكر هذه الصفة المشعرة بعليَّة القول، أي إنَّهم يقولون ذلك القول لرسوخهم في العلم. وهذا القول مؤلف من شقين:

الأول: ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾، أي إماناً: آمنا بالقرآن أي كله، أو آمناً بالمتشابه مع بقاء كونه متشابهاً في حقنا غير معلوم التأويل، وعلى الوجهين يشتمل ذلك القول على تثبيت إيمانهم بالمتشابه مع بقاء كونه متشابهاً وعدم كونهم عالمين به، وهذا يستلزم توقُّفهم عن الخوض فيه وتفسير معناه، وإلا دخلوا في جملة المؤلِّين!

ولا ريب في أنَّ ذلك الموقف يستلزم منهم الوقوف عند حدِّ المتشابه وعدم الخوض في تأويله، والاكتفاء بالمحكم من القرآن، والاعتماد عليه، وهذا معنى راجع إلى كونهم آمنوا بأنَّ المحكم هو أمُّ القرآن أي أصله الذي لا يجوز التراجع عنه ولا إبطال حكمه. ويتحقَّق بهذا الموقف جعل المحكم أم الكتاب، وهو المأمور به في الآية كما بيَّنا.

إذن؛ فالحاصل من موقف الراسخين في العلم هو السُّكوت عن المتشابه، والاكتفاء بالمحكم، اعترافاً منهم بأنَّه لا يعلم المتشابه إلا الله تعالى.

وهذا هو حقيقة موقف التفويض الخالص.

ولا يخفى أنَّ اكتفاءهم بالمحكم في معرض الإيِّان بالمتشابه، فيه نفي لجميع الاحتمالات التي يمكن أن تفهم أو تتوهَّم من المتشابه، والاكتفاء بإرجاع المعاني التي توافق المحكم، ونفي المعاني التي تنافي المحكم من الآيات القرآنية، ولا يتمُّ السُّكوت

عن الخوض في المتشابه إلا بهذا الموقف وإلا بهذا الشرط كما هو ظاهر.

وهذا القدر من نفي المعاني التي تتشابه علينا والاقتصار بالمعاني المحكمة المفهومة من الآيات المحكمات التي هي أم الكتاب، هو المراد بالتأويل الإجمالي الذي يتكلم عنه العلماء عندما قالوا إن التفويض تأويل إجمالي.

الشق الثاني: ﴿كُلُّ مَن عِنْدَ رَبِّنَا﴾ ، وهذا القول من الراسخين في العلم، يكون بمنزلة الدليل على موقفهم السابق، الذي هو تسليمهم العلم إلى الله تعالى، وتوقفهم عن الخوض في المتشابه، وإرجاعهم المعاني المتشابهة منه إلى المعاني المحكمة المأخوذة من الآيات المحكمة. وذلك لأنَّ قوله هذا معناه: كلُّ من الآيات المحكمة والآيات المتشابهة مُنَزَّلَةٌ من عند الله تعالى، وما كان من عند الله تعالى لا يمكن أن يوجد فيه اختلاف، ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَفُورًا وَلَوْ كَانَ مِن عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. إذن؛ فكلُّ معنى من المعاني التي نتوهمها من الآيات المتشابهة لا بدَّ أن يكون راجعاً إلى المعاني المفهومة من الآيات المحكمة، وبخلاف ذلك فإنَّ الخلاف الكثير يكون حاصلاً في القرآن، وهذا باطل. وهذا هو أساس الردِّ والسكوت عن الخوض في المتشابه والاكتفاء بالمحكم منه.

فهم لا يجوزون الأخذ بكلِّ معنى يتوهمه المتوهم من الآيات المتشابهة؛ لأنَّ بعض هذه المعاني معارض للمحكم بالضرورة. ولم يجوزوا الاشتغال بتأويل المتشابهات؛ لأنَّهم اعتقدوا أنَّ علمها مقصورٌ على الله تعالى.

وبما أنَّه لا يمكن أن يوجد لفظ يأتي في القرآن ولا يكون دالاً على أيِّ معنى مطلقاً، فلذلك اكتفوا بالأخذ بالمعنى الإجمالي المقطوع به من المتشابه، وفوضوا علم ما وراء ذلك إلى الله تعالى. فقوله تعالى مثلاً ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن تَكَثَّرَ فَإِنَّمَا يَنُكِّتُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَن أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَن يَعْزِزْهُ أُجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]، يُفهم منه على سبيل القطع أنَّ الله تعالى مطلعٌ عليهم، مُعِينٌ لهم، وهذا القدر مقطوع به، وأمَّا ما وراء ذلك من دلالة على وجود صفة زائدة لله هي اليد أو

عدم وجود صفة زائدة بل اليد راجعة إلى الصِّفات الأخرى المحكمات من القدرة والحكمة والعلم والإرادة، فإنَّ الرّاسخين في العلم بناءً على هذه الطّريقة يقفون عن الكلام فيه، ويكون هذا القدر هو التّأويل الذي اختصَّ الله تعالى بعلمه.

وإنّما قلنا بأنّه لا بدّ من وجود قدر إجماليّ مفهوم ولو من سياق الآيات التي قيل إنّها متشابهة، لأنّه لو لم يكن هذا القدر الإجمالي من المعنى موجوداً لكان هذا اللفظ مهملاً أو غير مفهوم بالمرّة، وهو دعوى منافية لما نجده في أنفسنا عندما نقرأ هذه الآيات، ومنافية لأقوال العلماء بأنّ لها ذلك المعنى، ومنافية لما قرره العلماء من أنّ المهمل في القرآن غير موجود. وأيُّ إنسان فاهم للغة يقرأ قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] في هذا السّياق، فإنّه لا يمكنه أن ينفي أنّه فهم منها أنّ الله تعالى مطلع عليهم وأنّ الله تعالى معهم في بيعتهم. وهذا يدلُّ على أنّ اللفظ دالٌّ على الأقلّ على هذا المعنى.

ويكون خصيصة الراسخين في العلم -على هذا الوجه- اقتصارهم على القدر المقطوع به، والعمل بالأمر الوارد في القرآن من ردّ التشابه إلى المحكم، والوقوف عند ما علموه، والسكوت عمّا لم يعلموه. وتميّزهم عن غيرهم يكون بأنّ غيرهم قد لا يقف هذا الموقف، وقد لا يسكت عمّا لم يعلمه مع علمه بأنّ العلم به مقصور على الله تعالى، بل ربّما يدفعه حبه للتأويل أو حبه للفتنة إلى البحث عن التشابه، ممّا يدلُّ دلالة أكيدة على زيغهم عن المحكم فإنّ زيادة القول في التشابه لا ريب تؤدّي به والحال هذه إلى تأكيد معانٍ مخالفة للمعاني المقطوع بها من المحكمات.

وقد يحتجّ بعض النّاس على وجوب هذا الوجه بأنّه قد ورد ذمّ طلب تأويل التشابه في هذه الآية صراحة، فكيف يقال بجوازه^(١)!

(١) هذا ما ذكره الخطيب الشربيني في تفسيره «السراج المنير» (١/ ٢٢٧) حين قال: «ومع هذا فالوجه هو الثّاني -أي الوقف على لفظ الجلالة-، لأنّه أشبه بظاهر الآية، ويدلُّ عليه وجوه، أحدها: أنّه ذمّ طالب التشابه بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ...﴾».

والجواب: أن الذي ورد القرآن بدمه هو أتباع المتشابه لا مجرد طلب العلم به، وفرق بين أتباعه وطلب العلم به الذي أثبتته على القراءة الأخرى للرأسخين في العلم بإرجاعه إلى المحكم، فهذا أتباع للمحكم لا للمتشابه كما هو واضح، فلا ذم إذن.

وقد يُحتج على هذا الوجه بأن يقال: إن الإيمان بالشيء بعد العلم التفصيلي به لازم وواجب، فلا مزية فيه للرأسخين في العلم لو كانوا عالمين بالمتشابه تفصيلاً، ولما جاز مدحهم على الإيمان به^(١).

والجواب: نمنع ما قيل، فإن الإيمان بالمفصل مدوح عليه كما يمدح على الإيمان بالمجمل. نعم؛ في الإيمان بالمجمل زيادة امتحان، ولكن لا مزية للرأسخين في العلم بالإيمان بالمجمل المتشابه أيضاً؛ لأن ذلك واجب على الرأسخ في العلم وعلى غير الرأسخ فيه، فلا يصح للعالمي غير الرأسخ في العلم أن يقول إنه لا يجب عليه الإيمان بالمتشابه مع تحقق عدم علمه به، فلا فرق إذن بين الرأسخ وغير الرأسخ في العلم بالإيمان بالمتشابه، بل هم مشتركون فيه.

وحاصل الجواب: أن المدح حاصل على الإيمان بالمحكم كما هو حاصل على الإيمان بالمتشابه، وأن الإيمان بالمتشابه غير مقصور على الرأسخين في العلم حتى يجعل ذلك فائدة ذكرهم، ولا أولوية له في ذلك.

وتزيد فائدة قولهم ﴿ءَمَنَّا بِهِ﴾ إذا تنبها إلى أن الرُسوخ في العلم ليس موجباً بالضرورة العقلية بلا نظر وتوجه العلم بتأويل المتشابهات، بل لا بد من بذل نظر وإعادة الاجتهاد والتحقق من النتائج، إذن لا بد أن يسبق حصول علمهم بتأويل المتشابه - عند حصوله - قولهم ﴿ءَمَنَّا بِهِ﴾، فالإيمان بالمتشابه يتضمن الإيمان به حال

(١) هذا ما ذكره الخطيب الشربيني أيضاً في «السراج المنير» (٢٢٧/١) عندما قال: «وثانيها أنه مدح الرأسخين في العلم بأنهم يقولون: آمنا به، وقال في أول البقرة ﴿فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ فهو لا الرأسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه لما كان في الإيمان به مدح، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فلا بد أن يؤمن به) انتهى.

تشابهه، أي عدم حصول العلم التفصيلي به مع توهم التعارض مع المحكم، ويتضمن أيضاً الإيمان بحكم المتشابه، وهو أنه لا بد أن يكون تابعاً للمحكم ولا يعارضه، وأنه لا يجوز أتباعه. فمن زعم أنه مؤمن بالمتشابه، والحال أنه غير مؤمن بمحكمه، بأن كان متبعاً للمتشابه، مقدماً إياه على المحكم، فهو غير مؤمن بالمتشابه فعلاً، وإن صرح بخلاف ذلك.

كما يقال: إنه توجد فائدة لقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾، مع كونه غير محكم بل متشابهاً، وهي أن الإيمان به يجب حصوله مع علمهم بتأويله ومع عدم علمهم بذلك، ولكن مع علمهم بأن المتشابه راجع إلى المحكم، فإن ذلك قد يكون مفيداً ومساعداً في علمهم التفصيلي بالتأويل كما سيأتي، فيتحقق وجود فائدة إذن لقولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾.

أمّا على طريقة العطف: فيصير المعنى الحاصل من الآية أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله والرّاسخون في العلم، ويكون قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ...﴾ حالاً من الرّاسخين في العلم^(١)، أي: يكونون راسخين في العلم حال قولهم واعتقادهم هذين القولين: الأول: ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ والثاني: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِنْدَرَيْنَا﴾.

وبناءً على ذلك فإن هذين القولين يكون لهما مدخل في كونهم راسخين في العلم، وبالتالي يكون لهما مدخل في علمهم بتأويل المتشابه، فما وجه مدخلية هذين القولين في علم الرّاسخين في العلم بتأويل المتشابه؟

إنّ الرّاسخ في العلم لا بد أن يكون مؤمناً بالمتشابه عاملاً بحكم المتشابه، وهو إرجاعه إلى المحكم، أو التّوقّف عن القول فيه، كما هو مؤمن بالمحكم عاملاً بحكمه،

(١) ولا يرد عليه أن هذا الحال ينبغي أن يكون حالاً من كلّ من المعطوف ﴿وَالرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ والمعطوف عليه ﴿اللَّهُ﴾، لا المعطوف فقط، وإلا لزم اللبس والتّحكّم. فالجواب: لا لبس ولا تحكّم. وذلك لاستحالة عودة الحال هنا إلى المعطوف عليه كما لا يخفى، فيقتصر كونه حالاً للمعطوف دون المعطوف عليه، ولا مخالفة للظاهر هنا؛ لأنّه مع إحالة كونه حالاً للمعطوف عليه (لفظ الجلالة) فلا ظهور هنا ل لزوم كونه حالاً له، فلا مخالفة للظاهر أصلاً.

وهو الإيمان بمعناه والعمل به، ولا بدّ أن يكون عالماً -لرسوخه في العلم- بأن الله تعالى قد أنزل القرآن بياناً للناس، وأن القرآن لا ينقض بعضه بعضاً، ولا تعارض فيه، بل كله بهذا المعنى محكم. فكما أنّ المحكم من عند الله تعالى، فكذاك المتشابه من عند الله تعالى، وكلّ منهما أنزل للفتنة (الفحص والاختبار) ليرتّب عليها الإفادة بكشف المؤمن وظهوره وتمييزه عن الكافر، لا ليعقبه الإضلال، فقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

وإذا كان الأمر كذلك، فلا بدّ أن يكون المتشابه راجعاً إلى المحكم في معناه، إذن يمكن للرّاسخ في العلم المدقّق في المعارف والعلوم الشرعيّة أن يعرف كيفية إيالة المتشابه إلى المحكم؛ لأنّهما كليهما من عند الله تعالى. وبناءً على ذلك يكون قوله تعالى ﴿كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، دليلاً على وجوب إرجاع معنى المتشابه إلى المحكم من القرآن، وهذا يستلزم فضلاً عن الموقف الذي وقفه المفوّض الواقف في المرحلة الأولى، زيادة عمل، وهو محاولة تعيين ما هو المعنى الذي يرجع إليه المتشابه. فقد قلنا إنّ الآية المتشابهة تحتمل أكثر من معنى لتشابهها، وإنّ المعاني المفهومة من الآيات المحكمات عديدة، فيكون الرّاسخون في العلم قادرين على تعيين أيّ معنى من المعاني المحكمات هو مآل الآية المتشابهة^(١).

(١) وبذلك يندفع ما قد يقال من أنّ معنى كون الرّاسخين مؤمنين به هو أنّهم مؤمنون بما علموه وما لم يعلموه، فلا يمكن تحقيق القول بكونهم عالمين به، لأنّ الإيمان المعلن منهم معناه هنا أنّ الإيمان بالمحكم إيمان به وبمعناه الواضح وإيمان بلزوم جعله أمّاً وأصلاً للكتاب، وأمّا الإيمان بالمتشابه، فمعناه الإيمان بكونه راجعاً إلى المحكم لا مستقلاً بالبيان ولا مخالفاً للمحكم ولا معارضاً له، وبذلك يتحقّق لقولهم فائدة، خلافاً لمن زعم عدم وجود فائدة لقولهم في هذه الحال.

ولا ريب في أن هذه الطريقة يتحقق فيها: أن المحكمات هي أم الكتاب، ويتحقق بها إرجاع المتشابه إلى المحكم، وعدم أتباع المتشابه، فيتحقق بها إذن جميع ما دلّ القرآن على أنه يبعد عن الزيف والهوى.

وهذه هي طريقة التأويل التي أجازها العلماء أيضاً، وهي لا تناقض طريقة التفويض السابقة بل تشترك معها في كل المراحل، إلا آخر مرحلة وهي محاولة تعيين المعنى الذي يؤول إليه المتشابه من الآيات، فإنّ المفوض يقف عند هذه المرحلة ولا يشتغل فيها.

ولذلك قال العلماء: إنّ طريقة التأويل أعلم، بمعنى أن المشتغل بها يحتاج إلى زيادة علم؛ لأنّ فيها زيادة تفصيل، ولذلك قالوا أيضاً: إن طريقة التفويض (التي اشتهر بها السلف، وإن قال بعضهم بتأويل بعض المتشابه) أسلم؛ لأنّ فيها الوقوف عند القدر المقطوع به، ولا ريب أنّ في ذلك سلامةً مقطوعاً بها، بخلاف طريقة التأويل (التي اشتهر بها الخلف، وإن قال بعضهم بالتفويض).

وهذا أيضاً يبيّن لماذا قال مَنْ قال من العلماء: إن طريقة السلف أحكم؛ لأنّ الوقوف عند القدر المقطوع به أحكم من الخوض في الظّنّيات خاصّة مع الاكتفاء بالمقطوع به والقطع بأنّ المتشابه راجع كلّهُ إلى أم الكتاب فهو أصله.

فهاتان الطريقتان هما الطريقتان المعتمدتان في مذهب أهل السُنّة، لأنّه لا خلاف بينهما مطلقاً إلا في الإجمال والتّفصيل، أمّا في تنزيه الله تعالى عما لا يليق به (تشبيهاً كان أو غير تشبيه) فهو محلّ اتفاق عليه عند أهل السُنّة والحقّ، وإنّا أتبع العلماء هذه الطريقة لعلمهم بأنّ القرآن لا يمكن أن يشتمل على تناقض في الأحكام التي يبيّنُها، فلا بدّ أن تكون الأحكام الموجودة فيه متناسقة متعاونة. ولا تقتصر هذه الطّريقة أو تلك على الآيات التي تتكلّم عن الأحكام الإلهيّة، خلافاً لمن يتوهّم ذلك، بل أيّ آية ادّعي فيها أنّها متشابهة فلا بدّ أن تكون هاتان الطّريقتان هما المرجع، سواء في الفقه أو

في العقائد (إلهيات ونبوات وسمعيّات)، فهذه الطُّرق طرق كَلِيَّةٌ لا بدَّ من الرجوع إليها في تفسير القرآن وتأويله.

ويكون قوله تعالى ﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ * دليلاً على لزوم الفهم والتَّعَقُّل والتَّفَكُّر لأولي الألباب؛ لأنَّهم بغير الفهم لا يمكنهم أن يصلوا إلى إدراك التَّأويل.

ولا يخفى أنَّ إدغام التَّاء في الأصل في الذَّال (يتذكَّر=يذكَّر) يجعل الفعل مشتقاً على معنى العِظَة والتَّفَكُّر، أي ما يتَّعَظُّ بها في القرآن (ومنه هذه الآية) إلَّا أُولُو الْأَلْبَاب.

ولا شكَّ في أنَّ الوصول إلى تعيين التَّأويل معتمِدٌ على اجتهادٍ وكسبٍ من الرَّاسخين في العلم، لا من غيرهم، فلا عبرة بما يخرج من هؤلاء أصلاً! والاجتهاد بالشَّرط المذكور -وهو إرجاع التشابه إلى المحكم- لا يمكن إلَّا أن يكون في دائرة الصَّحيح من المعاني. ولكن قد يكون بعض التَّأويلات أولى من بعض وأظهر، ومن هنا تختلف تأويلات العلماء بعضها عن بعض، ومن هنا يرجح بعضها على بعض. ومع اختلاف التَّأويلات إلَّا أنَّه اختلاف في فرعٍ لا في أصل؛ لأنَّ الأصل هو المحكم وهو واحد، أي لا اختلاف فيه. ومن هنا قال بعض العلماء: إنَّ شرط التَّأويل عدم القطع فيه، وبعضهم قال إنَّ القطع فيه ممكن في بعض الأحيان، وهذا لا يتعارض مع كونه اجتهاداً، فإنَّ الكثير من المجتهدين يقطعون في بعض ما يجتهدون فيه.

وبناءً على ما مرَّ، فإنَّنا نرى أنَّه يجوز للمُفسِّر أن يمضي في طريقة التَّأويل إلى نهايتها ما دام ملتزماً بالقواعد المعتمدة في التفسير، كما يجوز له أن يمضي في طريقة التَّفويض إلى آخرها ما دام ملتزماً بأحكامها، كما لا مانع عندنا من أن يُؤوَّل العالم بعض الآيات ويقف عند بعضها، قلَّ أو كثر هذا البعض.

والضَّابط في ذلك كلُّه الالتزام بقواعد التفسير، وأحكام كلِّ من هاتين الطَّريقتين، وكلُّ عالم يصل إلى حدٍّ لائق بعلمه أو القواعد العامَّة التي توصَّل إلى رجحانها.

وعليه، فإنَّ بعض التَّأويلات يمكن أن توصف بالخطأ، وبعض التَّفويضات يمكن أن لا توصف بالصحة، وذلك بحسب ظهور الدَّليل عند الحاكم إمَّا على التَّأويل أو على التَّفويض، فقد يكون التَّفويض عند حدٍّ ما لازماً، وقد يكون العكس هو الظَّاهر اللازم، وهكذا.

الزَّائغون عن هاتين الطَّريقتين:

يتبين أنَّ الذي يزيغ عن هاتين الطَّريقتين لا بدَّ أن يزيد في كلامه على ما جاء في المحكم من القرآن، وذلك بما يتحكَّم فيه بهواه من المعاني التي يتوهمَّها مدلولاً عليها من المتشابه، ولوهمه وزيعه، فإنَّه يجعل تلك المعاني التي يزيدُها من وهمه على المتشابه، مأخوذة من المتشابه نفسه، ولا يدري (أو يدري) أنَّها مأخوذة من وهمه هو فقط.

ولأنَّه يبتغي الفتنة أو يبتغي إدراك تأويل، فإنَّه يجعل المعنى الذي زاده ونسبه إلى المتشابه هو الأصل (الأَمَّ) ويجعل -بناءً على ذلك- المحكمات تَبَعاً له، فيصير العمدة عنده هو المعنى الذي توهمَّه، وهذا هو عين الزَّيغ عن الحقِّ والمحكمات من الآيات.

وهذه الطَّريقة هي أساس الزَّيغ في تفسير القرآن، سواء في العقيدة أو في الفقه أو في غيرهما؛ لأنَّ أصلَ الزَّيغ هو جعل المتشابه الأَمَّ، وجعل المحكم الفرع، وهذا يستلزم بالضرورة الزيادة على القرآن من غير القرآن والحقِّ، وما غير الحقِّ إلا الهوى والضَّلال.



ابن عطية والتوفيق بين مآلي إعرابي الآية

وأعني بالإعرابين: اعتبار الواو للعطف، والثاني: اعتبار الواو للاستئناف.

وقد بيّن بعض الأئمة المفسرين ومنهم الإمام ابن عطية أنه على كل من الإعرابين المذكورين، فإنّ المعنى الحاصل من الآية يكاد يؤول إلى نفي الخلاف حتى يقترب من الوفاق والاتّفاق. وسوف نورد كلامه كاملاً لما يشتمل عليه من فوائد وجليل عوائد.

وهذا المسلك الذي سلكه فيه تقريباً أيضاً بين هاتين الطريقتين كما بيّناه في كلامنا السابق، من أنّ الفرق بينهما ليس في أمر أصلي بل فرعيّ إضافي، ولذلك فإنّ الذي يتبع إحدهما لا يصحّ له الإنكار على من يتبع الأخرى، فمآلهما واحد.

قال الإمام ابن عطية: «وهذه المسألة إذا تؤمّلت قرب الخلاف فيها من الاتّفاق، وذلك أنّ الله تعالى قسم آي الكتاب قسمين: محكماً ومتشابهاً:

فالمحكم: هو المتّضح المعنى لكل من يفهم كلام العرب، لا يحتاج فيه إلى نظر ولا يتعلّق به شيء يُلبَس^(١)، ويستوي في علمه الرّاسخ وغيره.

والمتشابه يتنوع؛ فمنه ما لا يُعلّم البتّة، كأمر الروح، وآماد المغيّبات التي قد أعلم

(١) يُلبَس: من ألبس عليه الأمرُ لباساً، بمعنى اختلط واشتبه، واللّبس اختلاط الظلام، ويقال: في رأيه لبس: اختلاط. واللّبس: ما يُلبَس. ولَبَسَ عليه الأمرُ يَلْبِسُهُ لَبْساً: خلطه عليه حتى لا يعرف حقيقته. ويقال: في أمره لبس: أي شبهة وعدم وضوح. واللّبس أيضاً ما يُلبَس. ولَبَسَ الأمرُ تلبساً: التبس، ولَبَسَ فلاناً: دلّس، فهو ملبّس، ولَبَسَ عليه الأمرُ: خلطه. واللّبسة: الشبهة، يقال في أمره لبسة، وفي حديثه لبسة.

الله بوقوعها إلى سائر ذلك، ومنه ما يحمل وجوهاً في اللغة ومناحي في كلام العرب، فيتأول تأويله المستقيم، ويزال ما فيه مما عسى أن يتعلّق به من تأويل غير مستقيم كقوله في عيسى ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] إلى غير ذلك.

ولا يُسمّى أحدٌ راسخاً إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قدر له، وإلا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس يُسمّى راسخاً.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ الضمير عائد على جميع متشابه القرآن، وهو نوعان كما ذكرنا، فقوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ مقتضى بديهية العقل أنّه يعلمه على الكمال والاستيفاء، يعلم نوعيه جميعاً، فإن جعلنا قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ عطفاً على اسم الله تعالى، فالمعنى إدخالهم في علم التأويل لا على الكمال، بل علمهم إنّما هو في النوع الثاني من المتشابه، وبديهية العقل تقضي بهذا، والكلام مستقيم على فصاحة العرب كما تقول: ما قام لنصرتي إلا فلان وفلان، وأحدهما قد نصرك بأن حارب معك، والآخر إنّما أعانك بكلام فقط، إلى كثير من المثل.

فالمعنى ﴿وَمَا يَعْلَمُ﴾ تأويل المتشابه ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾ كلٌ بقدره، وما يصلح له، ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ بحال قول في جميعه ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾، وإذا تحصّل لهم في الذي لا يعلم ولا يتصوّر عليه تمييزه من غيره فذلك قدرٌ من العلم بتأويله.

وإن جعلنا قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ رفعاً بالابتداء مقطوعاً ممّا قبله، فتسميتهم راسخين يقتضي بأنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب.

وفي أي شيء هو رسوخهم، إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع؟ وما الرُّسُوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الأحكام، ومواقع المواضع، وذلك كله بقرينة مُعَدَّة.

فالمعنى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ على الاستيفاء إلا الله، والقوم الذين يعلمون منه ما يمكن أن يُعلم يقولون في جميعه: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، وهذا القدر هو الذي

تعاطى ابن عباس رضي الله عنه، وهو ترجمان القرآن، ولا يُتَأَوَّلُ عليه أنه علم وقت السَّاعَةِ وأَمَرَ الرُّوحَ وما شاكلة.

فإعراب ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ يحتمل الوجهين، ولذلك قال ابن عباس بهما، والمعنى فيهما يتقارب بهذا النّظر الذي سطرناه.

فأمّا من يقول: إن المتشابه إنما هو ما لا سبيلَ لأحدٍ إلى علمه فيستقيم على قوله إخراج الرّاسخين من علم تأويله، لكنّ تخصيصه التشابهات بهذا النوع غير صحيح، بل الصّحيح في ذلك قول من قال: المحكم ما لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التّأويل أوجهاً، وهذا هو مُتَّبِعُ أهل الرّيف، وعلى ذلك يترتّب النّظر الذي ذكرته.

ومن قال من العلماء الحدّاق بأنّ الرّاسخين لا يعلمون تأويل المتشابه فإنّها أرادوا هذا النوع، وخافوا أن يظنّ أحدٌ أنّ الله وصف الرّاسخين بعلم التّأويل على الكمال. وكذلك ذهب الزّجاج إلى أنّ الإشارة بما تشابه منه إنما هي إلى وقت البعث الذي أنكره، وفسّر باقي الآية على ذلك، فهذا أيضاً تخصيصٌ لا دليل عليه.

وأما من يقول: إنّ المتشابه هو المنسوخ فيستقيم على قوله إدخال الرّاسخين في علم التّأويل، ولكنّ تخصيصه التشابهات بهذا النوع غير صحيح.

ورجّح ابنُ فُورَك أنّ الرّاسخين يعلمون التّأويل وأطنب في ذلك.

وقرأ أيُّ بن كعب وابن عباس: (إلا الله ويقول الرّاسخون في العلم آمنّا به)، وقرأ ابن مسعود: (وابتغاء تأويله إن تأويله إلا عند الله، والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به)^(١).

والرّسوخ: الثّبوت في الشّيء، وأصله في الأجرام أن يرسخ الجبل أو الشجر في

(١) وهي قراءات شاذّة، لكنّها تستخدم في تفسير القرآن الكريم، فهي قراءات تفسيرية كما علّم في موضعه.

الأرض، وسُئِلَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّاسَخِينَ فِي الْعِلْمِ، فَقَالَ: «هُوَ مَنْ بَرَّتْ يَمِينُهُ وَصَدَقَ لِسَانُهُ وَاسْتَقَامَ»^(١).

وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا﴾ فِيهِ ضَمِيرٌ عَائِدٌ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، مُحْكَمُهُ وَمُتَشَابِهُهُ، وَالتَّقْدِيرُ: كُلُّهُ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَحُذِفَ الضَّمِيرُ لِدَلَالَةِ لَفْظِ ﴿كُلُّ﴾ عَلَيْهِ، إِذْ هِيَ لَفْظَةٌ تَقْتَضِي الْإِضَافَةَ.

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولَؤُلَآءِ الْأَلْبَبِ﴾ أَيُّ مَا يَقُولُ هَذَا وَيُؤْمِنُ بِهِ وَيَقِفُ حَيْثُ وَقَفَ وَيَدْعُ أَتْبَاعَ الْمُتَشَابِهَةِ إِلَّا ذُو لُبٍّ^(٢)، وَهُوَ الْعَقْلُ، وَ﴿أُولَؤُلَآءِ﴾: جَمْعُ ذُوٍّ^(٣)، أَنْتَهَى.



(١) أخرج قريباً منه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٥٤٤).

(٢) اللَّبُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: خَالِصُهُ، وَخِيَارُهُ، وَاللُّبُّ نَفْسُهُ وَحَقِيقَتُهُ، وَلِبُّ الْجَوْزِ وَاللَّوْزِ وَنَحْوُهُمَا: مَا فِي جَوْفِهِ، وَاللُّبُّ: الْعَقْلُ. جَمْعُهُ: أَلْبَابٌ، وَأَلْبَبٌ، وَأَلْبٌ.

(٣) ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق، (٤٨١-٥٤١هـ)، ط ١ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، دار ابن حزم، ص ٢٧٦-٢٧٧.

خاتمة

للمتشابه تفاسيرٌ دارَ حولها العلماء:

الأول: الأمور التي استأثر الله تعالى بعلمها، ولم يطلع عليها أحداً من خلقه، ولا سبيلَ عندهم لذلك، وذلك نحو مدّة بقاء الدُّنيا، وأمّا ما وقع في بعض الأخبار من بيان مدّتها فليبيان قرب السّاعة، مع أنّه خبر واحد لا يقاوم القرآن، ونحو وقت قيام السّاعة، وخواصّ الأعداد أي تخصيص بعض الأشياء بالعدد المعيّن كعدد الزّبانية فإنّها تسعة عشر، وسرّ كونها مخصوصة بهذا العدد ممّا استأثر الله تعالى بعلمه، وإن تكلم فيه بعض العلماء بطريق الاحتمال.

وهذا هو مذهب علماء الأحناف، كما صرّح به الإمام السّعد في «التّوضيح»^(١).

وبناءً على ذلك: يكون المحكم المقابل لهذا المتشابه، شاملاً لما سواه ممّا يُسمّى متشابهاً ممّا لم يستأثر الله تعالى بعلمه.

وفائدة إنزال المتشابه عندئذ: ابتلاء الرّاسخ بالتّوقّف وتسليم علم ذلك إلى الله تعالى، ويلقي نفسه في درجة العجز ويتلاشى علمه في علم الله تعالى، وهذا أعظم البلوى وأعظمها جدوى، فهذه هي الفائدة في إنزال المتشابهات؛ لأنّ الابتلاء فائدة عظيمة.

(١) ونقل عن بعض العلماء أنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام يعلمها، فكوئها متشابهة في حقنا نحن فقط.

ولا تكون فائدة إنزالها على هذا الوجه هي اجتهاد العلماء في تدبرها وإتباع القرائح في استخراج معانيها.

اعتراض على تفسير المتشابه بهذا المعنى

اعتراض على تفسير المتشابه بهذا المعنى، بأنه لا معنى لرجوع المتشابه إلى المحكم بهذا المعنى، ولا معنى، فالأصل أن لا يفسر به، خاصة أنه مما وقع الاتفاق من العلماء على أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه، فلا سبيل لتأويله ولا مطمع لأحد من العلماء مهما بلغ من العلم أن يقف عليه بالنظر والاستنباط.

الثاني: أن يقال: المتشابه هو ما دلَّ القاطع على أن ما يُزعم ظاهراً منه غير مراد، ولم يدلَّ على ما هو المراد، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، فإنَّ البعض يزعم أن الظاهر منه هو أن الله تعالى قاعد على العرش مستقرٌّ عليه مُماسٌّ له! وهذا يتضمَّن التجسيم والحدَّ، وغير ذلك من صفات الحوادث، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] فإنَّ بعضهم يزعم أن الظاهر من هذه الآية هو إثبات العضو والأداة والركن والجارحة، بغض النظر عن هيئتها وشكلها وصورتها التي يزعمون أنَّها غير معلومة عندهم وعندها يتوقفون!

ولما كانت نحو هذه التَّقديرَات تستلزم التَّشابه؛ لأنَّ الدَّليلَ القاطع (العقليَّ والنَّقليَّ) دلَّ على أن هذا الظَّاهر - كما يزعمون - غيرُ مراد، لاستحالته على الله تعالى، وإذا كان غير مراد، فلا بدَّ من التَّأويل.

ولكن لما استأثر الله تعالى بعلم حقيقة المتشابه على هذين المعنيين للمتشابه وجب الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ عند القائِلين بهذين الوجهين.

وفائدة إنزال المتشابه على هذا الوجه: عينُ فائدة الوجه السابق، بعد الإيمان بأصل المعنى والكفِّ عن إدراك الحقيقة.

الثالث: المتشابه هو ما يقابل المحكم، وذلك على حسب المعنى الذي يبيِّناه أولاً،

وهو أنَّ المحكم الواضح الدلالة غير المعارض للمعنى المقطوع به، والمتشابه ما يقابله. ومن لم يقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ قال بهذا المعنى.

وفائدة هذا الوجه: ما مرَّ من تكثير الثَّواب، والفوائد العلميَّة، وحضَّ العلماء على بذل جهدهم في الكشف عن حقائق القرآن ودلالاته، وما يترتَّب على ذلك من ثمرات لا تحصى.

ويردُّ على هذا الوجه: أنَّ المعنى الأول -المذكور سابقاً- للمتشابه داخل في هذا المعنى للمحكم والمتشابه، فيلزم أنَّ الرَّاسخين في العلم يعلمون جميع المتشابهات لما يفهم من معنى العطف على الله، ممَّا يقتضي علمهم به، وهذا ممنوع!

ولذلك رجَّح بعض العلماء الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ ولم يُدخلوا الرَّاسخين في العلم في الحكم المذكور.

وطريقة التَّفصِّي^(١) عن هذا الإشكال أن يقال:

-إنَّ المتشابه بهذا المعنى غير داخل في القسمين، لما أنَّ الحصر غير مقصود، لأنَّ التعبير بقوله: ﴿مِنْهُ ءَايَتٌ﴾ ظاهرٌ في عدم الحصر.

-أو يقال: إنَّ العطف لا طَّلَاعَهُمْ على تأويل بعض المتشابهات، وهذا المقدار كافٍ في صحة العطف.

قال القونوي: «والكلُّ تكلفٌ»^(٢)، بل تعسَّفٌ.

(١) تفصَّى من الشيء وعنه تفصِّياً: تخلص منه. يقال تفصَّى من الديون، وتفصَّى اللَّحم عن العظم، ويقال: ما كِدْتُ أَتَفَصَّى مِنْهُ: أَتَخَلَّصُ مِنْهُ، وتفصَّى الشيء: استقصاه.

(٢) تكلف الأمر تكلفاً: حمَّله على مشقَّة، وتكلف الشيء: حمَّله على نفسه وليس من عدته. عسَفَ عسفاً فهو عاسفٌ: ظلم، وتعسَّفَ بتعسَّفٍ تعسُّفاً مبالغة في الظُّلم. والظُّلم في أصله وضع الشيء في غير محله، فالتَّكلف أخفُّ من التَّعسُّف كما هو ملاحظ، فالتَّكلف هنا: حمل اللفظ على ما لا يظهر فيه من المعنى وإن احتمله، والتَّعسُّف هنا: حمل اللفظ على ما لا يحتمله من المعنى، والله أعلم.

ثم قال مبيناً الوجه الذي به تجتمع الوجوه كلها والمذاهب تحت بوتقة واحدة، بلا نزاع أصليٍّ، -وكلامه في ذلك نفيس ولذلك أحببنا إيرادَه هنا اعترافاً منّا بفائدته، وحسن نظامه وسداد رأيه-: «واعلم أنه لا ينكر أحدٌ أن في القرآن ما لا سبيل للبشر للوقوف عليه، كما مرَّ تفصيله، فلا يمكن النزاع في ذلك المتشابه، وإنَّما النزاع في المتشابه المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ قَبْلِهَا قَوْمًا لَكُمْ فِيهِ ذُرِّيَّةٌ﴾، فمنه من حملها على ما ذكره المصنّف أولاً، وقد عرفت أن علماءنا من المفسّرين قد اختاروه كصاحب «الكشاف» وصاحب الإرشاد، حتى عرّض المحقق التفتازانيّ للكشاف بأنّه لم يراعِ مذهبه، أشار إليه بعض المحشّين.

وهؤلاء لم يقفوا على ﴿اللَّهُ﴾، ومنهم من حملها على ما ذكره المصنّف ثانياً، وهؤلاء وقفوا على ﴿اللَّهُ﴾ والتزموا الوقف؛ لأنه لا يعلم إلا الله، أمّا ما استأثر الله بعلمه فظاهراً، وأمّا مثل اليد والوجه والجنب والاستواء على العرش والقدم وأمثال ذلك، فصفاة له تعالى غير الثمانية عند السلف، ومنهم إمامنا أبو حنيفة، ما كلّفنا إلا بالاعتقاد بثبوتها بلا كيف مع اعتقاد عدم التشبيه والتّجسيم، لئلا يتعارض العقل والنقل، فهم وقفوا على ﴿اللَّهُ﴾ حتماً وإن لم يقف لفظاً؛ لكنّه يقف معنى. وعند الخلف: ليست صفات زائدة على الثمانية، بل هي راجعة إليها بالتأويل الصحيح، كتأويل اليد بالقدرة، والوجه بالذّات، وغير ذلك من التأويل المناسب له، وهم يجوزون الوقف وعدمه.

وعند التحقيق: فالسّلف والخلف متّفقون على الوقف؛ لأنّ الاطلاع والعلم بما هو المراد من المتشابه مخصوص به تعالى، لكنّ السّلف أعرضوا عن الخوض فيه وعن تأويله، والخلف أولوه بما هو المناسب له غير جازمين له، فالعلم بكنهه مخصوص به تعالى.

فعلم من ذلك أن النزاع بين الفريقين لفظيٌّ لا معنويٌّ، كيف لا والمصنّف - الإمام البيضاويّ - صرّح في أوائل البقرة بأنّ الحروف المقطّعات في أوائل السّور كـ

﴿الَّذِينَ﴾، و ﴿حَمَّ﴾، و ﴿طَسَّ﴾. «وقيل: إنه سرٌّ استأثره الله بعلمه، وقد روي عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه، ولعلهم أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها إفهام غيره؛ إذ يبعد الخطاب بها لا يفيد»، فإنَّ حِلَّ التشابه في هذه على مثل هذه المذكورات يجب الوقف عند الأئمة الشافعية، كما يجب الوقف عند الأئمة الحنفية، وإن حمل على غيره لا يجب الوقف عندهم جميعاً.

وإنَّ علماءنا اصطلاحوا على أنَّ التشابه ما لا يدرك المراد منه أصلاً، والشافعية اصطلاحوا على أنَّ التشابه ما لم يتَّضح المعنى لاحتمال، ولا مشاحة في الاصطلاح، وبعض علمائنا اختار هذا المعنى في التشابه المذكور في هذه الآية كما مرَّ غير مرَّة.

وأما ما ذُكر في أصولنا من أنَّ التشابه حكمه التَّوقف على اعتقاد الحقيقة عندنا، بناءً على قراءة الوقف، فبناءً على اصطلاحهم كما مرَّ وعرفته، والعدول عن اصطلاحهم لقرينة غير بعيد.

والحاصل أنَّ فيه ثلاثة مذاهب: منهم من وقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ومنهم من وقف على ﴿وَالرَّسُخُونَ﴾، ومنهم من جَوَّز الأمرين، وقد عرفت أنَّ النزاع لفظيٌّ. فتأمَّل حقَّ التأمل^(١) انتهى.



(١) حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، ٦/٢٦-٢٧). وانظر أيضاً الطبعة التركية القديمة من هذه الحاشية الجلية، دار سعادت، (٣/١٢).

إشارة خاتمة

ذكرنا أنَّ من العلماء مَنْ وقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ومنهم من لم يقف، بل وقف على ﴿وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وما يترتب على ذلك من المعاني والثمرات، ونختم ما أوردناه من كلام المفسرين العظام بهذه الفائدة اللطيفة ليحظى بها طلاب العلم ويحرصوا على فهمها.

إذا قلنا: إِنَّ الواوَ في قوله تعالى: ﴿وَالرَّسِخُونَ﴾ استثنائية، ﴿وَالرَّسِخُونَ﴾ مرفوع على الابتداء، فهذا لا يستلزم مطلقاً عدم علمهم بتأويل شيء من التشابه، ولهذا جمع بينه وبين المحكم في قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، بل يقتضي عدم علمهم بتأويل متشابه استأثر الله بعلمه، أو ما دلَّ القاطع على أنَّ ظاهره ليس بمراد، ويصحُّ الحكم على الجميع باعتبار بعض أفرادها، كما أنَّ في صورة عطف الراسخين لا يقتضي علم تأويل كلِّ متشابه، إذ العلم ببعض التشابه مخصوص به تعالى اتفاقاً كما مرَّ بيانه، فالمآل في كلا التوجيهين واحدٌ، فاتَّضح أيضاً أنَّ النزاع لفظيٌّ^(١).

* * *

(١) انظر: حاشية القنونيَّ على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٧)، مع بعض تصرُّف وتوضيح.

بيان القول العدل في تفسير قوله تعالى

﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾

تمهيد

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد أفضل الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين، وبعدُ

فإنّ الكلام في تفسير آي القرآن الكريم شديد الخطورة، ويلزم من يُقدّم عليه أن يتأنّى كثيراً قبل أن يقول فيه قولاً، ونحن أمة أكرمها الله تعالى بالعلماء الأعلام الذي ورثوا عن النّبّي عليه الصّلاة والسّلام العلم، وحقّ العلم التّبليغ والعمل به، فكان من اللازم الاطّلاع على آثار أهل العلم في تفسير القرآن، والاستفادة من جهودهم، والاسترشاد بهديهم.

ولمّا سأل بعض الأحبة عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا صَلَّيْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾، وعن السّبب الذي من أجله استعمل حرف الجرّ (في) في هذا الموضع، والمتبادر أن يستعمل الحرف (على)، فما فائدة ذلك وما جدواه؟ وعلى أي طريقة من طرق البلاغة يخرج هذا الاستعمال؟

فَقُمْتُ -مستعيناً بالله تعالى- بترتيب كلام العلماء، ونقل دُرر فوائدهم، وربّبت هذه الرسالة على قسمين:

الأوّل: بيّنت فيه معنى التّضمين وتناوب الحروف، وفائدة ذلك على رأي من يقول به، وهو بحث لغويّ بلاغيّ دقيق، يستفيد منه طالب العلم فوائد جليّة، فقد أودعت فيه نقولاً نفيسة تشتمل على تحقيقات تُسرّ بها نفوس أهل العلم.

والثّاني: نقلت عبارات لبعض أهمّ المفسّرين من العلماء الأعلام العظام، تستنير بها عقول طلاب العلم، وتفتّح نفوسهم ليتلقّفوا من درر المعاني ما تبتهج به أرواحهم. ولا ريب أنّ من أهمّ العلوم الصّورية للمفسّر والباحث في التّفسير: علم

النَّحو والبلاغة، وغيرهما من علوم الآلات؛ إذ بهذه العلوم تنكشف لعين البصير الغَوَاص درر المعاني القرآنيَّة، ويتبيَّن له عمق الكتاب العظيم.

وقد أودعت في هذه الصفحات درر النُّقول، ونفائس محمول تحقيق العلماء الأعلام، راجياً أن يستفيد منه طُلاب العلم، وأن يدعوا لي بالهدى والرَّشاد، والسَّداد في العمل، والتَّوفيق في الدُّنيا والآخرة، وإن وجدوا فيه بعض التَّقصير أو ما يُستدرك فليرشدونا إليه بحسن ظنٍّ، نكن لهم من الشَّاكرين، والحمد لله رب العالمين.

تقديم

الكلام في هذه الآية يتوقّف على معرفة أمور:

منها: هل يدلُّ كلُّ حرف من حروف المعاني في اللُّغة على معنى خاصٍّ به بحيث يكون أصلاً فيه، ويكون استعماله في معنى آخر محتاجاً لمرجّحات، أم يجوز جوازاً أصلياً استعمال أيِّ حرف في المعنى الذي يستعمل فيه غيره؟

وإذا كان لكلِّ حرف معنى خاصٍّ به، فهل يجوز استعمال حرف في محلِّ شاع استعمال حرف آخر فيه؟

وما هو الضَّابطُ في ذلك؟

ولا بدّ أن نعرف أقوال المفسرين في هذه الآية، لنعرف على أيِّ شيء اتفقوا وفيهم اختلفوا؟ وهل الاختلاف أصليٌّ أم لا؟

ولخصر المقام ومنع الانتشار، نرتّب البحث على مطلبين:

المطلب الأوّل: التّضمن والنّيبّة في الحروف

المطلب الثّاني: أقوال المفسّرين في الآية، وبحثها في ضوء ما سبق

المطلب الأول التّضمين والنيابة في الحروف

أولاً: التّضمين وأحكامه ١ - التّضمين لغة:

قال العلامة ابن فارس في مادّة (ضمن): الضّاد والميم والنون أصلٌ صحيحٌ، وهو جعلُ الشّيء في شيءٍ يحويه، من ذلك قولهم: ضَمَنْتُ الشّيءَ، إذا جعلته في وعائه. والكفالة تُسمّى ضمناً من هذا؛ لأنّه كأنّه إذا ضَمِنَهُ فقد استوعب ذمّته، والمضامين ما في بطون الحوامل، ومنه الحديث أنّه نهى عن الملاقيح والمضامين^(١)، وذلك أنّهم كانوا يبيعون الحبل، فنهى عن ذلك. وأمّا قوله: «لكم الضّامنة من النّخل»^(٢) فإنّه يريد ما تضمّنته قراهم، فهذا الباب مطّرد، انتهى^(٣).

فأصله من ضَمَّنَ يَضْمَنُ تضميناً، فهو مضْمَنٌ والمفعول مضْمَنٌ، وضَمَّنَ الشّيءَ في الشّيءِ: جعله فيه وأودعه إيّاه، ضَمَّنَ رأيه في الكتاب، ضَمَّنَ الكتابَ رأيه، ضَمَّنَ مقالَه كثيراً من الآيات^(٤).

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: (١٣٣٤)، وعبد الرزّاق: (١٤١٣٧)، والطبراني: (١١٤١٥)، والبيهقي: (١٠٨٣١).

(٢) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في «كتاب الأموال»: (٥٠٩).

(٣) «معجم مقاييس اللغة لابن فارس»، ص ٤٧٩، ط. دار إحياء التراث العربي بيروت ٢٠٠١.

(٤) انظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة»، أحمد مختار عمرو، عالم الكتب، ط ١ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٦ م، مادّة: ضَمَّنَ.

فالتَّضْمِينُ لغةٌ فيه معنى الالتزام، وسنرى أنَّ هذا المعنى قريب من الاصطلاح الذي له عند علماء العربية.

ومن التَّضْمِين أن يأخذ الشاعر أو النَّاثر آية أو حديثاً أو حكمة مثلاً، أو شرطاً أو بيتاً من شعرٍ غيره بلفظه ومعناه^(١).

٢- التَّضْمِين اصطلاحاً

التَّضْمِين عند علماء العربية على معانٍ: منها إيقاع لفظٍ غيره ومعامَلته معامَلته، لتضمُّنه معناه واشتِماله عليه^(٢).

وعرفه العلامة ابن التَّمْجِيد بقوله: «أنَّ يُقْصَدَ بفعلٍ معناه الحقيقيِّ مع فعل آخر يناسبه»^(٣)، ولم يذكر القيد الذي ذكره السَّيِّد الشَّرِيف وهو: «ويدلُّ عليه بذكر صلته»، كما ستراه في كلام الشَّهاب الخفاجي قريباً، وذكر أنَّه كثير في كلام العرب.

وعرَّفه بعضهم بأنَّه: إعطاء اللفظ معنى لفظٍ آخرَ وحكمه، ويُسمَّى أيضاً: التَّضْمِين النَّحْوِيَّ^(٤).

وبعد أن نقل تعريف المعجم الوسيط عرَّفه د. إميل بديع يعقوب بأنَّه: «إشراب لفظٍ معنى لفظٍ آخرَ وإعطاؤه حكمه»^(٥).

(١) انظر: «المعجم الوسيط»، مادة: ضَمِنَ.

(٢) انظر: «المعجم الوسيط»، مادة: ضَمِنَ.

(٣) ابن التَّمْجِيد، «حاشيته على تفسير البيضاوي»، طبعَت مع حاشية القونوي، دار الكتب العلميَّة، ط ١/ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، (١/ ٤٤١). وهو نفس تعريف السَّيِّد الشَّرِيف كما سيأتي قريباً.

(٤) بابتي، د. عزيزة فوّال، «المعجم المفصّل للغة العربيَّة»، دار الكتب العلميَّة، ط ٢/ ٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ، (١/ ٣٥٣).

(٥) يعقوب، إميل بديع، «المعجم المفصّل في دقائق اللُّغة العربيَّة»، دار الكتب العلميَّة، ط ١/ ٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ، ص ١٢٨. نقلاً عن ابن هشام، «مغني اللِّيب» ٢/ ٧٦٢.

وذكر الإمام الشَّيْطِيُّ أَنَّ التَّضْمِينَ يَطْلُقُ عَلَى أَشْيَاءَ:

أحدها: إيقاع لفظٍ موقعٍ غيره لتضمُّنه معناه، وهو نوع من المجاز.

الثَّاني: حصول معنى فيه من غير ذكر له باسمٍ هو عبارة عنه، وهذا نوع من

الإيجاز.

الثَّالث: تعلُّق ما بعد الفاصلة بها، وهذا مذكور في نوع الفواصل.

الرَّابع: إدراج كلام الغير في أثناء الكلام لقصد تأكيد المعنى، أو ترتيب النَّظم، وهذا هو النَّوع البديعيُّ^(١).

ومن الواضح أنَّ ما يهتُنَّا هنا هو المعنى الأوَّل والثَّاني على الخلاف الحاصل بين العلماء في طريقة الدَّلالة، فإمَّا بطريق المجاز أو بطريق الإيجاز، كما سيأتي.

قال الشَّهاب الخفاجي: «والتَّضْمِينَ المصطلح كما قال السَّيِّد السَّنْد: أن يقصد بلفظٍ فعلٍ معناه الحقيقي ويُلاحَظَ معه فعلٌ آخرٌ يناسبه، ويدلُّ عليه بذكر صِلَتِهِ، ك: أحمد إليك فلاناً، أي: أنهي حمده إليك. وفائدة التَّضْمِينَ: إعطاء مجموع المعنيين، فالفعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً. قال المصنِّف رحمه الله: مِن شأنهم أن يضمَّنوا الفعلَ معنى فعل آخر فيُجرُّونه مجراه فيقولون: هيَّجني شوقاً، معدِّي إلى مفعولين، وإن كان معدِّي بـ (إلى)، لتضمُّنه معنى (ذكرَ) المشدَّد.

(١) انظر: الشَّيْطِيُّ، جلال الدِّين، «الإِتقان في علوم القرآن»، دار الحديث، (٢/ ٢٢٩-٢٣٠). ابن عقيلة المكلِّي (ت ١١٥٠هـ)، «الزِّيَادَة والإِحْسَان في علوم القرآن»، دار الكتب العلميَّة، ط ١/ ٢٠٠٩م، (٢/ ٤١٠)، وهذا الكتاب مبنيٌّ على كتاب «الإِتقان» للشَّيْطِيِّ زاد عليه في مواضع، وحقَّق بعض المعاني، وأبقى على ما وافقه فيه. وقد لَخَّص د. أحمد مطلوب هذه الأنواع في كتابه «معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها»، مكتبة لبنان ناشرون، ط ٢٠٠٠م، ص ٣٧٣. معتمداً على الشَّيْطِيِّ في «الإِتقان» و«معترك الأقران» و«شرح عقود الجمان» في علم البلاغة.

واختلفوا فيه:

فذهب بعضهم إلى أنَّ المضمَّن مراد بلفظ محذوف يدلُّ عليه ذكر متعلِّقه، فتارة يجعل المذكور أصلاً في الكلام، والمحذوف قيداً فيه على أنَّه حال، كقوله: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾، أي حامدين، وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلاً والمذكور مفعولاً، كما مرَّ في: أنهى حمده، أو حالاً كما في ﴿يؤمنون بالغيب﴾، أي: يعترفون مؤمنين به^(١)، ولما كانت مناسبتة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره، جعل كأنَّه في ضمنه، ومن ثَمَّة كان جعله حالاً وتبعاً للمذكور أولى من عكسه.

وما توهَّم من أنَّ ذكر صلة المتروك يدلُّ على أنَّه المقصود أصالةً، مدفوعٌ بأنَّ ذكرها إنَّما يدلُّ على كونه مراداً في الجملة، إذ لولاه لم يكن مراداً أصلاً.

وذهب آخرون إلى أنَّ كلا المعنيين مراد بلفظ واحدٍ على طريق الكناية، إذ يراد بها معناها الأصليُّ ليتوسَّل بفهمه إلى ما هو المقصود الحقيقي، فلا حاجة للتَّقدير إلا لتصوير المعنى.

وفيه^(٢) أنَّ المعنى المكنَّى به قد لا يقصد ثبوته، وفي التَّضمنين يجب القصد إليهما^(٣).

والأظهر أنَّ اللفظ مستعملٌ في معناه الأصليِّ قصداً وأصالةً، لكن قصد بتبعيته

(١) قال العلامة القنونيُّ: «لكن الأولى: يعترفون مصدقين به، ثم الأحسن أن يجعل المذكور أصلاً هنا، والمحذوف حالاً، أي: يصدقون معترفين به، لأنَّه يكون إشارة إلى أنَّ التصديق أصل في الإيمان، والإقرار إمَّا شرط أو ركن يحتمل السقوط». [حاشيته على البيضاويّ]، دار الكتب العلميَّة، (١/٤٤٣).

(٢) هذا اعتراض من السيّد الشَّريف على التَّخريج الكنائِيّ.

(٣) أجاب الشَّهاب الخفاجيُّ عن هذا الاعتراض بقوله: «لا اتجاء له، إذ لا يبعد أن يلتزم في بعض الكنايات شيء، ولذا سُمِّيَ باسم خاصٍّ، ومنه علم أيضاً أنَّه لا يرد على الوجه الأوَّل أنَّه من قبيل الحذف لقرينة، فلا معنى لتسميته تضميناً» [الحاشية: «عناية القاضي وكفاية الرازي»، (١/٢١٢)].

معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر له لفظ آخر، فلا يكون إضماراً ولا كناية، بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه، ويتبعه في الإرادة، وحينئذ يكون معنى التّضمين واضحاً بلا تكلف. إلى هنا ما أفاده قُدّس سرّه^(١).

ثمّ ناقشه كلّ من العلامة الشّهاب والقونويّ وابن التّمجيد، بما نلخص حاصله هنا.

* * *

(١) الخفاجي، شهاب الدين، «حاشية على البيضاوي»، دار صادر-بيروت، (١/ ٢١١).

أولاً: كيفية الدلالة على المضمّن:

هناك عدة آراء في هذه المسألة الدقيقة نجملها فيما يأتي:

الرأي الأول: الأصل والقيد (التابع) في التّضمن:

نرى هنا أنّ السيّد السّند يذكر خلافاً في أيّهما الأصل وأيّها التّبع، ونقل القنوي أنّ هاهنا رأيين: أوّلهما: الأحسن أن يكون المذكور أصلاً، والمحذوف حالاً، فالمضمّن أحقُّ بأن يجعل قيداً، والثاني: العكس؛ ووجهه أنّ ذكر صلة المتروك وحذف صلة المذكور يدلّ على أنّ المضمّن مقصود أصليّ، فلا يليق به أن يجعل قيداً. ورّد هذا الرأي بأنّ ذكرها إنّما يدلّ على كونه مراداً في الجملة، إذ لولاه لم يكن مراداً أصلاً.

ورجّح العلامة القنوي أن يقال: «إن وجدت القرينة على أنّ المراد بالأصالة هو المضمّن لكونه موقوفاً عليه للمضمّن فيه، أو أصلاً له مثلاً، فالمضمّن جعل أصلاً، والمضمّن فيه قيداً، ولو كان عكس ذلك فالمضمّن فيه جعل أصلاً، والمضمّن قيداً، وهذا هو اللّائق بالاعتبار، لا مجال للتّزاع لأوليّ الأبصار، وما ذكرناه أمرٌ لفظيٌّ لا يُعبأ به^(١)».

قال القنويّ ناقلاً عن بعضهم: «ومختار السيّد -قدّس سرّه-: أنّ اللفظ مستعمل في معناه الأصليّ قصداً وأصالة، لكن قصداً بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل اللفظ فيه، فلا يرّد على ما يرّد على الكناية، ومن غير أن يُقدّر فيه لفظ آخر».

(١) القنويّ، عصام الدين إسماعيل (١١٩٥هـ)، «حاشيته على البيضاويّ»، دار الكتب العلميّة،

ووجهه القنويُّ بقوله: «وهذا بناء على أنَّ اللَّفْظَ قد يدلُّ على معنى دلالة صحيحة بغير الطُّرُق الثلاثة: الحقيقة، والمجاز، والكناية، على ما اختاره -قدَّس سرُّه- استدلالاً بمستتبعات التراكيب، كإنكار المخاطب الحكم، أو تردُّده، فإنَّ قولنا: «إنَّ زيداً قائمٌ» يدلُّ عليه مع أنَّ الكلام بالنظر إليه ليس بحقيقة ولا مجاز ولا كناية، فكذا الحال فيما نحن فيه»، ثم بادر القنويُّ بنقده بقوله: «ولا يخفى ما فيه؛ فإنَّ القياس عليها سخيْفٌ جداً، فإنَّها منفهمة بإشارات التراكيب، والكلام في دلالة الكلام على المعاني المقصودة من اللَّفْظ، وذا لا يكون إلا بإحدى الطُّرُق الثلاثة، كما حقَّقه المحقِّق التفتازانيُّ في بحث الكناية في شرح التلخيص، فالأولى هو الوجه الأوَّل^(١)».

وعلى ذلك، فالتَّضمين فيه إضمار، وقد بيَّن ذلك زيادةً بيان ابن التَّمجيد فقال: «ثمَّ إنَّهم اختلفوا في باب التَّضمين، اختار بعضهم أنَّ اللَّفْظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي فقط، ومعنى الآخر مرادٌ بلفظٍ محذوفٍ يدلُّ عليه ذكر متعلِّقه، فتارةً يجعل المذكور أصلاً في الكلام، والمحذوف قيداً، بأن يكون حالاً، كما قال الزمخشريُّ في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُمُ﴾ كأنَّه قيل: ولتَكَبِّرُوا اللَّهَ حامدين على ما هداكم، وتارةً يجعل الأمر بالعكس، فيجعل المحذوف أصلاً، والمذكور (أ) مفعولاً، كما في قولهم: هَيَّجَنِي شَوْقاً، عُدِّي (هَيَّج) بنفسه إلى مفعولين، مع أنَّه مُتَعَدٍّ إلى الثاني بكلمة إلى، يقال: هَيَّجَه إِلَى كَذَا، وذلك لتضمينه معنى (ذَكَرَ) بالتَّشديد، أو (ب) حالاً كما يدلُّ عليه قول الزمخشريِّ هنا^(٢)، أي: يعترفون به، فإنَّه لا بدَّ حينئذٍ من تقدير الحال، أي: يعترفون به مؤمنين، إذ لو لم يقدَّر لكان مجازاً لا تضميناً^(٣)».

الرَّأي الثاني: الدَّلالة بطريق الإضمار:

قال ابن التَّمجيد: «والحقُّ أنَّه من باب الإضمار، وتسميتهم تضميناً إنَّما هي لقوَّة

(١) انظر الحاشية، (١/٤٤٤-٤٤٥).

(٢) أي في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...﴾ [البقرة: ٣].

(٣) «حاشية ابن التَّمجيد على البيضاوي»، (١/٤٤٢).

مناسبة للمذكور بمعونة صلته، فكأنه جعل في ضمنه، ولذا قالوا: إنَّ جعله حالاً وتبعاً للمذكور أولى من عكسه»، وعلّق ابن التّمجيد فقال: «أقول: ذكر أحد المعنيين بصريح لفظه والدلالة على المعنى الآخر بذكر متعلّقه يدلُّ على أنَّ المصّرّح به أصلٌ، والآخر تبع، إذ لولا أنّه كذلك لكان المناسب العكس، فما ذكر من أنَّ صلة المتروك يدلُّ على أنّه المقصود أصالة مدفوعٌ بأنَّ ذكرها إنّما يدلُّ على كونه مراداً في الجملة، إذ لولاه لم يكن مراداً أصلاً.

وفيه أنَّ القائِلين بالتّضمين يجعلون الصّلة متعلّقة بالمذكور لا بالمتروك، وذلك يدلُّ على أنَّ معنى اللفظ المتروك أولى بالاعتبار، وذلك يؤيّد أصالة المتروك دون الملفوظ، ولكنَّ هذا القول يدرجه في باب المجاز دون التّضمين، فجعله من باب التّضمين محلُّ نظر»^(١).

الرّأي الثّالث: المعنيان مرادان معاً لذاتهما بلفظ واحد:

قال القنونيُّ: «ذهب بعضهم إلى أنَّ كلا المعنيين مرادٌ بلفظ واحد، معناه الموضوع له وغيره معاً لذاتهما»، وعلّق عليه قائلاً: «وهو غير صحيح، كما صرّح به في التّلوّيح»^(٢).

وهذا الرّأي يشترك مع السّابق بأنَّ المعنيين مرادان معاً، ولكنّه يختلف عنه بأنَّ إرادة المعنيين لذاتهما بلفظ واحد هنا، فهما مرادان أصالة بلفظ واحد، بخلاف الرّأي السابق، فإنَّ أحدهما مراد أصالة والآخر بالتّبع.

الرّأي الرّابع: الدّلالة فيه على طريق المجاز:

بناءً على القول بأنَّ التّضمين يرجع إلى المجاز، كما ورد في أواخر الرّأي الثّاني، فقد يُتكلّف بأنَّ التّضمين أحد أنواع المجاز، وقرينة التّجوز حينئذ ذكر الصّلة معه،

(١) «حاشية ابن التّمجيد»، (١/٤٤٢).

(٢) «حاشية القنونيّ على البيضاوي»، (١/٤٤٤).

وتعليقها به، لكن يشكل حينئذ بيان وجه تسميته بالتَّضمين دون ما عداه من المجازات^(١).

الرأي الخامس: طريق الكناية:

قال ابن التَّمجيد: «ذهب بعضهم إلى أنَّ كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية، بناءً على أنَّ المراد المعنى الأصلي للفظ، ويتوسَّل بفهمه إلى المعنى الآخر المقصود الحقيقي. وضَعفه الشَّريف الجرجاني - رحمه الله - بأنَّ المعنى المكنَّى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته، وفي التَّضمين يجب القصد إلى ثبوت كلِّ من المضمَّن والمضمَّن فيه».

ثمَّ أجاب ابن التَّمجيد عن اعتراض السيِّد الشَّريف بقوله: «وجوب القصد في التَّضمين لا يخرِجه عن كونه من الكناية، غايته أنَّ الكناية قد لا يقصد فيها ثبوت المعنى الأصلي، وقد يقصد فيها ذلك جوازاً، فجواز إرادة المعنى الأصلي ووجوبها خارجان عن حقيقة الكناية، وذكر جواز الإرادة في تعريفها إنَّما هو لبيان أنَّ الكناية من حيث إنَّها كناية لا تنافي جواز إرادة المعنى الأصلي، لا أنَّ جواز الإرادة داخل في حقيقتها، ألا يُرى أنَّ جواز إرادة المعنى قد تمنع في بعض صور الكناية، كما يقال لمن لا يد له: إنَّه مبسوط اليد، كناية عن جوده، وكما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فإنَّ صاحب «الكشاف» جعله من باب الكناية، كما في قولهم: مثلك لا يبخل، فظهر ممَّا ذكرنا أنَّه لا يجب في كلِّ كناية أن يصحَّ إرادة أصل المعنى، فكما لم يعتبر جواز إرادته فيها، لم يعتبر وجوب الإرادة بالطَّرِيق الأولى^(٢).

ثانياً: توضيح ما استظهره السيِّد الشَّريف:

لخصَّ ابن التَّمجيد ما استظهره السيِّد الشَّريف بقوله: «تلخيص كلامه هذا أنَّ

(١) انظر: «حاشية ابن التَّمجيد على البيضاوي»، (١/ ٤٤٢).

(٢) حاشية ابن التَّمجيد، (١/ ٤٤٣).

المعنى الأصلي في التّضمن مقصودٌ أصالةً، وفي ضمنه إرادة المعنى الآخر الكنائِيّ، فالقصدُ إلى المعنى الأصليّ لأنّه وسيلة إلى المقصود، لا لأنّه مقصود أصليّ.

قوله: «اللفظ مستعمل في معناه الأصليّ فيكون هو المقصود أصالة»: ليس كما ينبغي؛ لأنّ الصّلة لكونها متعلّقة باللفظ المذكور يمنعه أن يستعمل في معناه الأصليّ. وأيضاً: تعلّق الصّلة به يبطل قوله: «لكن قصد بتبعيّته معنى آخر من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ»؛ لأنّ ذكر الصّلة معه وتعليقها به دليل استعماله في ذلك المعنى الآخر. وأيضاً: ذلك يخالف ما ذهب إليه صاحب «الكشاف» في تفسير: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ حيث قال: «أي: يعترفون به».

على أن ذكر اللفظ وإرادة المعنى الأصليّ أصالةً، وقصد المعنى الآخر المناسب له تبعاً بحيث يكون المعنيان كلاهما مقصودين معاً غير معهود في الاستعمال، والاستشهادُ بصور التّضمن مصادرةً، والمعنيان في صور الإيهام والتّعريض والكناية المطلقة على عكس ذلك؛ لأنّ المعنى الآخر فيها مقصود أصليّ والمعنى الأصليّ مقصود بالتّبع، إذ القصدُ إليه إنّما هو ليُتوسّل به إلى المقصود.

فلو قيل: تعليق الصّلة بالمذكور وتفسير ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ بـ (يعترفون)، إنّما هو باعتبار إرادة المعنى الآخر الضّمّنيّ، لا باعتبار المعنى الأصليّ، قلنا: ذلك عدولٌ عن الظّاهر المكشوف إلى الخفيّ المستبعد لأجلّ تصحيح تسميتهم بالتّضمن، فإنّ معنى التّضمن: جعلُ معنى فعلٍ في ضمن فعلٍ آخر، والفعلان مقصودان معاً أصالةً؛ لأنّ المقصود فيه إعطاء المجموع المعنيين، كما ذكر، لكن قصدُ معنى الفعل الآخر تابع لقصد معنى الفعل الأوّل، فإرادة معنى ذلك الفعل الآخر من اللفظ ليست بطريق الإضمار؛ لأنّ الصّلة متعلّقة بالمذكور، ولا بطريق الحقيقة لأنّ اللفظ ليس بموضوع لذلك المعنى حقيقة، ولا بطريق المجاز لأنّ المعنى الأصليّ في التّضمن مراد، ولا كذلك بالمجاز ولا بطريق الكناية لأنّ أصل المعنى غير مقصود أصالة في الكناية، وفي التّضمن مقصود.

فلما اشتبه الحال في أنه من أي نحوٍ من أنحاء استعمال اللفظ حارت عقول الألباء فيه، قال صاحب «الكشاف» في سورة الكهف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ وإِنَّمَا عُدِّيَّ (عدا) بـ (عن) لتضمين (عدا) معنى (نَبَاً) و(عَلَا)، في قولك: نبتُ عنه عينه، وعَلَت عنه عينه، إذا اقتحمته ولم تعلق به.

ثم قال: فَإِنْ قُلْتَ: أيُّ غرضٍ في هذا التَّضمين وهلا قيل: ولا تعدهم عيناك، ولا تعد عيناك عنهم.

قلتُ: الغرضُ فيه إعطاء مجموع المعنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى كذا، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ أي: ولا تضمُّوها إليها آكلين لها. وكلامه هذا يدل على أن مجموع المعنيين مراد من اللفظ أصالة، لأنَّ المعنى الآخر تَبَعٌ في القصد كما قيل.

قال صاحب «الكشاف»: فمعنى آمن به: أقرَّ به مصداقاً، والقاعدة في التَّضمين أن يراد الفعلان معاً قصداً وتبعاً؛ لأنَّ أحدهما مذكور لفظاً والآخر مذكور معنى بذكر صلته.

ثم قال الرَّمَحْشَرِيُّ: تعترفون به، وقدَّرنا: أقرَّ به مؤمناً لا آمن معترفاً به لوجهين؛ أحدهما: أنَّ حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك يدلُّ على قوَّة المتروك، وأنَّه المقصود بالأصالة، الثاني: أنَّ المتروك إذا جعل أصلاً كان الاكتفاء بذكر متعلِّقه عن متعلق المذكور منقاساً، وإن جعل تبعاً، فبالعكس، لتعيُّنه بالمضمَّن وهو كناية على هذا، وجاز أن يقال مجاز على إرادة الاعتراف المخصوص، لأنَّهما مرادان على السَّواء، فينقض الأصل المعلوم من منافاته لإرادة الحقيقة.

هذا والإضهار أيضاً وجه شديد، لكنَّ الأنسب على ذلك التَّقدير أن يُقدَّر آمن معترفاً به، فيفوت ما ذكر من الفائدة، وقد ارتكبه الرَّمَحْشَرِيُّ في قوله تعالى:

﴿وَلْيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ ومواضع آخر، ستمر عليها إن شاء الله تعالى، فدلَّ على جواز الوجهين ورجحان ما أؤثر هاهنا في الأغلب. والله أعلم^(١).

فائدة التَّضْمِينِ:

قال د. السَّامِرَائِي: «فللتَّضْمِينِ غرضٌ بلاغيٌّ لطيف، وهو الجمع بين معنيين بأخصر أسلوب، وذلك بذكر فعل وذكر حرف جرٍّ يستعمل مع فعل آخر، فنكسب بذلك معنيين: معنى الفعل الأول، ومعنى الفعل الثاني، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ [الأنبياء: ٧٧] فقد ذهب قومٌ إلى أنَّ (من) هاهنا بمعنى (على)، وهذا فيه نظر، فإنَّ هناك فرقاً في المعنى بين قولك: (نصره منه) و(نصره عليه)، فالنصرُ عليه يعني التَّمَكُّنُ منه والاستعلاء عليه والغلبة، قال تعالى: ﴿وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٤]، وقال: ﴿فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أي مَكْنًا منهم، وليس هذا معنى نصره منه، أمَّا «نصرناه منهم»، فإنه بمعنى: نجَّيناه منهم، أو مَنَعْنَاهُ منهم، قال تعالى: ﴿مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾، فليس المعنى: «مَنْ يَنْصُرُنِي عَلَى اللَّهِ»، بل: «مَنْ يُنَجِّنِي وَيَمْنَعُنِي منه».

وقد تقول: ما الفرق بين قولنا: «نَجَّيناه من القوم» وقولنا: «نصرناه من القوم»؟

والجواب: أنَّ النَّجِيَّةَ تتعلَّقُ بالنَّاجِي فقط؛ فعندما تقول: «نَجَّيْتَهُ مِنْهُمْ» كان المعنى أَنَّكَ خلصته منهم، ولم تذكر أَنَّكَ تعرضتَ للآخرين بشيء، كما تقول: (أنجيتَه من الغرق) ولا تقول: (نصرته من الغرق)؛ لأنَّ الغرق ليس شيئاً يُتَصَفُّ منه، أمَّا النَّصْرُ منه ففيه جانبان في الغالب: جانب النَّاجِي، وجانب الذين نُجِّيَ منهم، فعندما تقول: (نصرته منهم) كان المعنى أَنَّكَ نَجَّيْتَهُ وعاقبت أولئك، أو أخذت له حقه منهم، وهذه فائدة التَّضْمِينِ، ففيه كسب معنيين في تعبير واحد، معنى الفعل المذكور، والفعل المحذوف الذي ذكر شيء من متعلقاته^(٢).

(١) «حاشية ابن التَّمْجِيد»، (١/ ٤٤٤).

(٢) السَّامِرَائِي، فاضل صالح، معاني النَّحو، دار الفكر، ط ١٤٢٣-٢٠٠٢، (٣/ ١٢-١٣).

وقد ذكرت د. عزيزة بابتي أَنَّ التَّضْمِينَ النُّحَوِيَّ يَقَعُ فِي الْأَبْوَابِ التَّالِيَةِ:

أولاً: في باب الأسماء المبنية: ويكون التَّضْمِينَ في أن يُؤدِّي اسم مبني معنى كان حقه أن يُؤدِّي بالحرف، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، متى: اسم استفهام مبني لآئه تَضَمَّنَ معنى همزة الاستفهام، ومثل: «متى تأتينا تُلِمِمُ بنا»؛ متى: اسم شرط مبني لآئه تَضَمَّنَ معنى إن.

ثانياً: في باب اللّازم والمتعدّي: وهو أن يُؤدِّي فعل معنى فعل آخر فيعطى حكمه في التعدّي واللّزوم، مثل: «دَرَيْتُ سعيداً ناجحاً»، فالفعل (درى) متعدّ إلى مفعول به واحد، تقول: دريت اللّصّ، أي: خدعته، فلما تَضَمَّنَ معنى (اعتقد) أخذ حكمه، فعُدِّي إلى مفعولين الأوّل (سعيداً)، والمفعول الثاني (ناجحاً).

ثالثاً: في باب حروف المعاني: وذلك يكون في أن يُؤدِّي الحرف معنى حرف آخر، مثل: «كتبت بالقلم»، معناها الاستعانة بالقلم، ومثل قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ حَمَلَتِ الباء معنى التَّعْدِيَةِ، فتعدّي بواسطتها الفعل (ذهب) إلى مفعول به، والتَّقدير: أذهب الله نورهم، ومثل: «بعتك الزيت رطلاً بعشرين درهماً»، فقد أدَّتِ الباء معنى التَّعْوِيضِ أو التَّسْعِيرِ، ومثل: «أَمْسَكْتُ بيد الأعمى» فقد أدَّتِ الباء معنى الإلصاق، ومثل قوله تعالى: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فقد أدَّتِ الباء معنى التَّبْعِيضِ، أي منها. وكقوله تعالى ﴿فَسَتَلَّ بِهِ خَبِيرًا﴾ أي: عنه، فقد أفادت المجاوزة، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبٍ﴾ أي: بجهة الجانب الغربي، فأفادت الظرفيّة، أي معنى (في). ومثل قوله تعالى: ﴿بَجَيْنَتُهُمْ بِسَحَرٍ﴾ أي: من سحر، ومثل: «ما يسرّني أني شهدت بدرًا بالعقبة» [البخاري: ٣٩٩٣]، أي: بدلاً من بدرٍ، فأفادت معنى البدل، وكقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ قِنْطَارٌ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٌ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ أي: على قنطار، وعلى دينارٍ، فأفادت الباء الاستعلاء، ومثل قوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِثْقَلُهُمْ لَعْنُهُمْ﴾ أي: بسبب نقضهم، فأفادت السَّبْبِيَّةَ، ومثل: «بأبي أنت وأُمِّي»،

أي: أفديك بأبي، فأفادت التَّفدية. وكقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ أي: أحسن إليّ، فأفادت الباء معنى إلى.

رابعاً: في باب الحال: وذلك يكون على تقدير حال محذوفة حلّ محلّها جارّ ومجرور، كقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ أي: حامدين على هدايته، فالجارّ والمجرور ﴿عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ متعلّق بمحذوف حالٍ تقديره: حامدين.

ويسمّى أيضاً: التّضمين البيانيّ، وذلك في باب الحال^(١).

ولم تبيّن الدكتورّة كيف أنّ الحرف يؤدّي معنى حرف آخر، وبأيّ طريقة؛ هل بطريقة الوضع (الحقيقة) أو بالمجاز أو الكناية ممّا ذكرناه.

ثانياً: نيابة الحروف بعضها عن بعض:

١ - النّيابة لغةً:

ناب عنه ينوب نوباً ومَناباً ونيابةً: قام فيه مقامه، فهو نائبٌ، وأُناب فلاناً عنه في كذا: أقامه مقامه. وتناوب القوم الشيءَ وعليه: تداولوه بينهم وتقاسموه، يقال يتناوبون النّوبة في الماء وغيره، وتناوبوا العملَ، وتناوبت الهمومُ فلاناً: تعاقبت عليه^(٢).

٢ - النّيابة في الاصطلاح:

ذهب جمهورُ الكوفيّين إلى أنّ حروف الجرّ ينوب بعضها عن بعض، فقد تأتي (من) بمعنى (على)، أو بمعنى (عن)، وقد تأتي الباء بمعنى (عن)، وقد تأتي (على) بمعنى (في)، إلى غير ذلك.

ومذهب جمهور البصريّين أنّ حروف الجرّ لا ينوب بعضها عن بعض، إلا شذوذاً، أمّا قياساً فلا، وما أوهم ذلك فهو مؤوّل، إمّا على التّضمين أو على المجاز، كما

(١) «المعجم المفصل في النحو العربي»، مرجع سابق، (١/٣٥٣-٣٥٤).

(٢) انظر: «الصّحاح» للجوهريّ، و«المعجم الوسيط»، و«محيط المحيط» لبطرس البستانيّ، مادة: نوب.

في قوله تعالى: ﴿وَلَا صَلَبْتَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ فَإِنَّ الْكُوفِيِّينَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ (فِي) بِمَعْنَى (عَلَى)، وَذَهَبَ الْبَصْرِيُّونَ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْنَى (عَلَى)، وَلَكِنْ شُبَّهَ الْمَصْلُوبُ لِمَتَمَكُّنِهِ مِنَ الْجَذْعِ بِالْحَالِّ فِي الشَّيْءِ، فَهُوَ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ، وَإِمَّا عَلَى شَذُوذِ إِنْابَةِ كَلِمَةٍ عَنْ أُخْرَى.

هَذَا خِلَاصَةٌ مَا ذَكَرَهُ د. فَاضِلُ السَّامَرَايْنِيِّ^(١) كَمَا سَيَدُلُّ عَلَى صَوَابِهِ مَا نَنْقُلُهُ مِنْ كَلَامِ الْعُلَمَاءِ.

ثُمَّ قَالَ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ بَعْضَ كَلَامِ ابْنِ جَنِّي الَّذِي نَقَلَهُ مِنَ الْخُصَائِصِ: «فَالْأَمْرُ كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ جَنِّي وَكَمَا أَوْضَحْنَاهُ، لَيْسَ الْمَقْصُودُ بِهِ النَّيَابَةُ مُطْلَقاً، وَهَذَا كُلُّهُ فِي الْكَلَامِ الْفَصِيحِ، غَيْرَ أَنَّ هُنَاكَ بَعْضَ اخْتِلَافٍ فِي الْكَلَامِ الَّذِي يَسْتَعْمَلُهُ صَاحِبُهُ وَيَتَفَنَّنُ فِيهِ، فَإِنَّهُ فِي الْكَلَامِ الْفَنِّيِّ قَدْ يَخْتَارُ الْمُتَكَلِّمُ حَرْفاً عَلَى حَرْفٍ، أَوْ لَفْظاً عَلَى لَفْظٍ؛ لِأَدَاءِ مَعْنَى مَعَيَّنٍ أَوْ لِدَلَالَةِ مَعِينَةٍ، وَرَبِّمَا لَمْ يَسْتَعْمَلِ الْحَرْفَيْنِ فِي مَعْنَى وَاحِدَةٍ كَمَا يَسْتَعْمَلُهُ الْمُتَحَدِّثُونَ فِي أُمُورِهِمُ الْيَوْمِيَّةِ، أَوْ قَدْ يَكُونُ الْمَعْنَى الَّذِي يَسْتَعْمَلُهُ فِي حَرْفٍ، مُخْتَلِفاً عَنْ مِثَابَةِ الَّذِي يَسْتَعْمَلُهُ فِي حَرْفٍ آخَرَ، فَالظَّرْفِيَّةُ الَّتِي يَسْتَعْمَلُهَا بِالْبَاءِ تَخْتَلِفُ عَنِ الَّتِي يَسْتَعْمَلُهَا ب (فِي)، وَالتَّعْلِيلُ الَّذِي يَسْتَعْمَلُهُ بِاللَّامِ يَخْتَلِفُ عَنِ التَّعْلِيلِ الَّذِي يَسْتَعْمَلُهُ بِالْبَاءِ، وَهَكَذَا.

أَوْ قَدْ يَخْصُصُ الْحَرْفُ بِاسْتِعْمَالِ مَعَيَّنٍ أَوْ بِدَلَالَةِ مَعِينَةٍ مِمَّا اسْتَعْمَلَتْهُ اللُّغَةُ، وَهَذَا وَاضِحٌ فِي الْاسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِيِّ، فَقَدْ يَخْصُصُ اللَّفْظُ بِاسْتِعْمَالِ مَعَيَّنٍ، فَإِنَّهُ مِثَالاً خَصَّصَ لَفْظَ الْعَيُونِ بِالْعَيُونِ الْجَارِيَةِ، وَالْأَعْيُنَ خَصَّصَهَا بِمَعْنَى الْبَاصِرَةِ، أَوْ بِمَعْنَى الرُّعَايَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وَخَصَّصَ مَعْنَى لَفْظِ الصَّوْمِ بِمَعْنَى الصَّمْتِ وَالصِّيَامِ بِالْعِبَادَةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْاِخْتِصَاصَاتِ.

وَهَذَا الْاسْتِعْمَالُ الْفَنِّيُّ هُوَ الَّذِي يَدْفَعُ اللُّغَةَ إِلَى الْأَمَامِ فَيَجْعَلُهَا أَكْثَرَ دَقَّةً، وَتَخْصُصاً، وَغِنَاءً وَنِهَاً، لَا الْاسْتِعْمَالُ الْعَامِّيَّ السَّادِجَ غَيْرَ الْمَخْصُصَ وَلَا الدَّقِيقَ.

(١) السَّامَرَايْنِيُّ، فَاضِلُ صَالِحٍ، «مَعَانِي النَّحْوِ»، دَارُ الْفِكْرِ، ط ٢/ ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، (٦/٣).

ونعود إلى نيابة الحروف فنقول ما سبق أن قلناه: إِنَّ الأصل ألا تنوب حروف الجر بعضها عن بعض، بل إبقاؤها على أصل معناها ما أمكن، فإن لم يمكن ذلك ففي الاتساع وعدم التكلّف مندوحة، جاء في شرح الرضيّ على الكافية: «واعلم أنّه إذا أمكن في كلّ حرف يُتَوَهَّم خروجه عن أصله، وكونه بمعنى كلمة أخرى أو زيادته أن يبقى على أصل معناه الموضوع هو له، ويضمن فعله المعدّي به معنى من المعاني يستقيم به الكلام فهو الأولى، بل الواجب»^(١).

قال ابن هشام: «تنبيه: مذهب البصريّين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أُوهم ذلك فهو عندهم:

إمّا مؤوّل تأويلاً يقبله اللفظ، كما قيل في: ﴿وَلَا ضَلِيلَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾ ﴿إِنَّ (في) ليست بمعنى (على)، ولكن شبه المصلوب لتمكّنه من الجذع بالحال في الشّيء.

وإمّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدّى بذلك الحرف، كما ضمّن بعضهم (شربن) في قوله: «شربن بماء البحر»، معنى رَوَيْن، وأحسن في ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ﴾ معنى لطف.

وإمّا على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى، وهذا الأخير هو مجمل الباب كلّ عند أكثر الكوفيّين وبعض المتأخّرين، ولا يجعلون ذلك شاذّاً، ومذهبهم أقلّ تعسّفاً»^(٢).

وقال الشّيوطيّ معتمداً على كلام ابن هشام: «(تنبيه) علم ممّا حكي عن البصريّين في هذه الأحرف من الاقتصار على معنى واحد لكل حرف، أن مذهبهم أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أن أحرف الجزم كذلك، وما أُوهم ذلك إمّا مؤوّل تأويلاً يقبله اللفظ، أو على تضمين الفعل معنى فعل يتعدّى بذلك

(١) «معاني النحو»، مرجع سابق، (٣/ ١٠).

(٢) «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، جمال الدّين ابن هشام الأنصاريّ ت: ٧٦١هـ، دار الفكر -

دمشق - ١٩٨٥، ٦٦، ت. د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله. (١-١٥٠-١٥١)

الحرف، أو على النِّبَاة شدوذاً، والأخير محمل الباب كله عند غيرهم^(١) بلا شدوذ وهو أقل تعسفاً^(٢).

قال ابن السَّرَّاج: «واعلم أنَّ العرب تَسْع فيها، فتقيم بعضُها مقامَ بعض إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك الباء؛ تقول: فلان بمكَّة وفي مكَّة، وإنَّما جازا معاً؛ لأنَّك إذا قلت: «فلان بموضع كذا وكذا» فقد خبرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت: «في موضع كذا» فقد خبرت بـ (في) عن احتوائه إيَّاه وإحاطته به، فإذا تقارب الحرفان فإنَّ هذا التَّقارب يصلح لمعاقبة، وإذا تباين معناهما لم يجوز، ألا ترى أنَّ رجلاً لو قال: مررتُ في زيد، أو: كتبتُ إلى القلم، لم يكن هذا يلتبس به، فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يجوز، وقد حكى: كنت بالمال حرباً وفي المال حرباً، وهو يستعلي النَّاس بكفه وفي كفه.

وقال في قول طرفة:

وإن يلتق الحىَّ الجميع تلاقنى
إلى ذروة البيت الكريم المصدّد

إِنَّ (إلى) بمعنى (في)^(٣).

وقال ابن جني: «باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض

هذا باب يتلقَّاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصَّنعة، وما أبعد الصَّواب عنه وأوقفه دونه، وذلك أنَّهم يقولون: إِنَّ (إلى) تكون بمعنى (مع)، ويحتجُّون لذلك بقول الله سبحانه: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي مع الله، ويقولون: إِنَّ (في) تكون بمعنى (على) ويحتجُّون بقوله -عزَّ اسمه- ﴿وَلَأَصْلِبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾ أي عليها،

(١) أي: عند أكثر الكوفيين.

(٢) «مع الهوامع في شرح جمع الجوامع»، جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر السُّيوطي، المكتبة التوفيقية - مصر، ت: عبد الحميد هندائي، (٢/ ٤٦٢)

(٣) «الأصول في النحو»، أبو بكر محمَّد بن سهل بن السَّرَّاج النَّحويُّ البغداديُّ ت: ٣١٦هـ، مؤسَّسة الرِّسالة - بيروت - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ط ٣، ت: د. عبد الحسين الفتلي. (١/ ٤١٤-٤١٥)

ويقولون: تكون الباء بمعنى (عن) و(على)، ويحتجّون بقولهم: «رميت بالقوس» أي: عنها، وعليها كقوله: «أرمي عليها» وهي فرع أجمع، وقال طفيل:

رمت عن قسيّ الماسخيّ رجالهم بأحسن ما يبتاع من نبل يثرب
وأنشدني الشّجريّ:

أرمى على شريانة قذاف تلحق ريش النّبل بالأجواف
وغير ذلك ممّا يوردونه.

ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا لكنّا نقول: إنّه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الدّاعية إليه، والمسوغة له، فأما في كلّ موضع وعلى كلّ حال فلا، ألا ترى أنّك إن أخذت بظاهر هذا القول غفلاً هكذا، لا مقدّماً لمك عليه أن تقول: «سرت إلى زيد»، وأنت تريد: معه، وأن تقول: «زيد في الفرس»، وأنت تريد: عليه، و «زيد في عمرو»، وأنت تريد: عليه في العداوة، وأن تقول: «رويت الحديث بزيد»، وأنت تريد: عنه، ونحو ذلك، ممّا يطول ويتفاحش، ولكن سنضع في ذلك رسماً يعمل عليه، ويؤمن التزام الشّناعة لمكانه:

اعلم أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف، والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتسع فتوقّع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيذاناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه.

وذلك كقول الله عزّ اسمه: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنّما تقول: رفثت بها، أو معها، لكنّه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنّت تعدّي (أفضيت) بـ(إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جنّت بـ(إلى) مع الرفث إيذاناً وإشعاراً أنّه بمعناه، كما صحّحوا عور وحول، لما كانا في معنى أعور وأحول، وكما جاءوا بالمصدر فأجروه على غير فعله لما كان في معناه نحو قوله:

وإن شئتم تعاودنا عواداً

لَمَّا كَانَ التَّعَاوُدُ أَنْ يَعَاوِدَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَعَلَيْهِ جَاءَ قَوْلُهُ : وَلَيْسَ بِأَنْ تَتَّبِعَا
اتِّبَاعًا، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾.

وَأَصْنَعُ مِنْ هَذَا قَوْلَ الْهَذَلِيِّ:

مَا إِنْ يَمَسَّ الْأَرْضَ إِلَّا مِنْكَبٌ مِنْهُ وَحَرْفُ السَّاقِ طَيَّ الْمَحْمَلِ

فَهَذَا عَلَى فِعْلِ لَيْسَ مِنْ لَفْظِ هَذَا الْفِعْلِ الظَّاهِرِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَعْنَاهُ : طَوَى طَيَّ
الْمَحْمَلِ فَحَمَلَ الْمَصْدَرَ عَلَى فِعْلِ دَلَّ أَوَّلَ الْكَلَامِ عَلَيْهِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ أَيُّ: مَعَ اللَّهِ، وَأَنْتَ لَا تَقُولُ:
«سَرْتُ إِلَى زَيْدٍ» أَيُّ: مَعَهُ لَكِنَّهُ إِنَّمَا جَاءَ ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ لَمَّا كَانَ مَعْنَاهُ: مَنْ
يَنْصَافُ فِي نَصْرَتِي إِلَى اللَّهِ، فَجَازَ لَذَلِكَ أَنْ تَأْتِيَ هُنَا (إِلَى). وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ - عَزَّ اسْمُهُ -:
﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَنْ تَزَكَّى﴾ وَأَنْتَ إِنَّمَا تَقُولُ: هَلْ لَكَ فِي كَذَا، لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ عَلَى هَذَا دَعَاءٍ
مِنْهُ ﷺ صَارَ تَقْدِيرُهُ: أَدْعُوكَ وَأَرْشِدُكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى.

وَعَلَيْهِ قَوْلُ الْفَرَزْدَقِ:

كَيْفَ تَرَانِي قَالِيًا مَجْنِي

أَضْرَبَ أَمْرِي ظَهْرَهُ لِلْبَطْنِ

قَدْ قَتَلَ اللَّهُ زِيَادًا عَنِي

لَمَّا كَانَ مَعْنَى قَدْ قَتَلَهُ : قَدْ صَرَفَهُ، عَذَّاهُ بِ (عَنْ).

وَوَجَدْتُ فِي اللُّغَةِ مِنْ هَذَا الْفَنِّ شَيْئًا كَثِيرًا لَا يَكَادُ يَحَاطُ بِهِ، وَلَعَلَّهُ لَوْ جُمِعَ أَكْثَرُهُ
- لَا جَمِيعُهُ - لَجَاءَ كِتَابًا ضَخْمًا وَقَدْ عَرَفْتُ طَرِيقَهُ. فَإِذَا مَرَّ بِكَ شَيْءٌ مِنْهُ فَتَقَبَّلْهُ وَائْتَسَّ بِهِ
فَإِنَّهُ فَصْلٌ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ لَطِيفٌ، حَسَنٌ يَدْعُو إِلَى الْأَنْسِ بِهَا وَالْفَقَاهَةِ فِيهَا»^(١).

(١) «الخصائص»، أبو الفتح عثمان ابن جني ت: ٣٩٢هـ، عالم الكتب - بيروت، ت: محمد علي
النَّجَّار. (٣١٠-٣٠٦/٢).

ويفهم من قول ابن جنِّي أنَّ من قال بجواز استعمال حرف محلَّ حرف، فإن قصد أنَّ ذلك جائز مطلقاً بلا قيد ولا شرط، فهو قولٌ باطل لا يعملُ به؛ لأنَّه يعارض ما ورد في اللُّغة، ويؤدِّي إلى اضطراب ومحال فيها، وإن أراد أنَّ ذلك جائز بشرط كالذي بيَّنه ابن جنِّي وغيره، فهذا ممَّا لا خلاف فيه، وإن اختلف وجه تخريجه كما قدَّمنا.

ثالثاً: التَّضمين قياسيٌّ أو لا؟

وخير ما نبين به هذا الحكم ما قرَّره مجمع اللُّغة في قراراته المجمعية، فبعد أن عرَّف التَّضمين بأنَّه: «أن يؤدِّي فعل ما أو ما في معناه في التَّعبير مؤدِّي فعلٍ آخر، أو ما في معناه فيعطى حكمه في التَّعدية واللُّزوم»، قرَّر أنَّه قياسيٌّ، لا سماعيٌّ، بشروط ثلاثة:

الأول: تحقيق المناسبة بين الفعلين.

الثاني: وجود قرينة تدلُّ على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمنُ معها اللَّبس.

الثالث: ملائمة التَّضمين للذَّوق العربيِّ.

وأوصى المجمع ألاَّ يُلجأ إلى التَّضمين إلا لغرض بلاغيٍّ^(١).

* * *

(١) انظر في ذلك: «معاني النَّحو»، مرجع سابق، (٣/ ١٥)، و: «المعجم المفصَّل في دقائق اللُّغة العربيَّة»،

مرجع سابق، ص ١٢٩.

المطلب الثاني

أقوال المفسرين في الآية، ومناقشتها في ضوء ما سبق

بعد استقراء جملة صالحة من التفاسير لجلّة العلماء، وجدت أنّهم اختلفوا على قولين في هذه الآية:

الأول: أن يصرحوا بأنّ المراد بحرف (في) هنا في هذه الآية معنى حرف (على).

ذكر بعض من فسّر (في) بحرف (على) دون بيان:

قال الثعلبي: «﴿وَلَا ضَلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾» [طه: ٧١] يعني جدوع النخل^(١)، قال سويد بن أبي كاهل:

وهم صلبوا العبدى في جذع نخلة فلا عطست شيان إلا بأجدعا^(٢)

قال الخازن: «﴿وَلَا ضَلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾» يعني على جدوع النخل^(٣).

(١) كذا في المطبوع، وقال محقق الكتاب في الهامش: «وفي نسخة أصفهان: أي عليها». ولا شك أن هذه أصح، فكان الحق أن يثبتها في المتن لا الهامش.

(٢) «الكشف والبيان» (تفسير الثعلبي)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري. ت: ٤٢٧ هـ - ١٠٣٥ م، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، ط ١، ت: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، (٦/ ٢٥٣).

(٣) «تفسير الخازن» المسمّى «لباب التأويل في معاني التنزيل»، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن ت: ٧٢٥ هـ، دار الفكر - بيروت / لبنان - ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م. (٤/ ٦١)

قال مقاتل: ﴿أَمْ لَمْ سَلِّمْ سَلَامٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ يعني: أَلَمْ يَسَلِّمْ إِلَى السَّمَاءِ يَصْعَدُونَ فِيهِ، يعني عليه، مثل قوله: ﴿وَلَا أَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ يعني على جذوع النخل^(١).

وذكره أبو عبيدة^(٢) وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكَ﴾ مجازة: إذا علوت على السفينة. وفي آية أخرى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أي: علا. وقال آخرون: حتى إذا كنت أنت ومن معك في الفلك لأنَّ (في) و (على) واحد كقوله ﴿وَلَا أَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ أي: على جذوع النخل^(٣).

وظاهر الكلام أن أبا عبيدة لا يقول بوجود فرق بين (على) و (في)!

وقال الطبري: «يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿عَلَى مَلِكٍ سُلَيْمَنٌ﴾ في ملك سليمان، وذلك أنَّ العرب تضع (في) موضع (على)، و (على) في موضع (في)، من ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿وَلَا أَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ يعني به: على جذوع النخل، وكما قال: «فعلت كذا في عهد كذا» و: «على عهد كذا» بمعنى واحد.

وبما قلنا من ذلك كان ابن جريج وابن إسحاق يقولان في تأويله^(٤).

وقال: «وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿عَمَّا يَغْمُرُ﴾ فَإِنَّهُ قِيلَ: غَمًّا بَغْمٍ مَعْنَاهُ: غَمًّا عَلَى غَمٍّ، كَمَا قِيلَ: ﴿وَلَا أَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ بِمَعْنَى: وَلَا أَصْلَبْنَكُمْ عَلَى جُدُوعِ النَّخْلِ، وَإِنَّمَا جاز ذلك لأنَّ معنى قول القائل: أثابك الله غَمًّا عَلَى غَمٍّ: جزاك الله غَمًّا بَعْدَ غَمٍّ تَقَدَّمَهُ، فَكَانَ كَذَلِكَ مَعْنَى ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بَغْمٍ﴾؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ: فَجَزَاكُمْ اللَّهُ غَمًّا بَعْدَ غَمٍّ تَقَدَّمَهُ.

(١) «تفسير مقاتل بن سليمان»، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزديُّ بالولاء البلخي. ت: ١٥٠هـ، دار الكتب العلميَّة - لبنان/ بيروت - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ط ١، ت: أحمد فريد. (٢٨٦/٣).

(٢) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، (ت ٢٠٩هـ)، ص ٤، ص ٧٦.

(٣) مجاز القرآن، ص ٨٣.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ت: ٣١٠، دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥، (١/٤٤٨).

وهو نظير قول القائل: نزلت ببني فلان، ونزلت على بني فلان، وضربته بالسيف، وعلى السيف»^(١).

وقال: «وقوله: ﴿وَلَأَصْلِبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ يقول: ولأصلبَنَّكم على جذوع النخل، كما قال الشاعر:

هُمْ صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جَذَعِ نَخْلَةٍ فَلَا عَطَسْتُ شَيْبَانُ إِلَّا بِأَجْدَعَا

يعني: على جذع نخلة، وإنَّما قيل: في جذوع؛ لأن المصلوب على الخشبة يُرفع في طولها ثم يصير عليها فيقال صلب عليها»^(٢).

ونصَّ على أنَّه يقول بتعاقب الحروف في مواضعها، فقال: «وكما قال ﴿وَلَأَصْلِبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ ف (في) توضع موضع (على)، و (على) في موضع (في)، كل واحدة منهما تعاقب صاحبتهما في الكلام»^(٣).

وهذا الكلام يفيد بظاهرة إطلاق تجويز التعاقب بين هذين الحرفين، ولكنه لا يستلزم بالضرورة أنَّ التعاقب هكذا لغير فائدة بلاغية، فمن البين أنَّ المعنى البلاغي لاستعمال (في) في هذا الموضع، غير غائب على الإمام الطبري، ولكنه يعبر عنه بأسلوبه الخاص، فتأمل عبارته التي يقول فيها: «في جذوع؛ لأنَّ المصلوب على الخشبة يُرفع في طولها ثم يصير عليها»، لتعرف أنَّه يعتقد اعتقاداً راسخاً أنَّ هناك معنى زائداً أفاده حرف الجرِّ (في) في هذا الموضع.

الثاني: أن ينصوا على السبب الذي من أجله يلجأون إلى تفسير حرف الجرِّ (في) بمعنى آخر غير مجرد الظرفية المكانية.

بعض المفسرين من أهل النظر والتحقيق والتدقيق، رفض أن يتم تفسير (في)

(١) «تفسير الطبري»، «جامع البيان»، مرجع سابق، (٤/ ١٣٤).

(٢) «تفسير الطبري»، (١٦/ ١٨٨).

(٣) «تفسير الطبري»، (٧/ ١٢٠).

بحرف (على) هكذا مطلقاً دون بيان السبب والفائدة، ونصّوا على ضعف ذلك، ورفضه كما سنرى، خصوصاً إذا فسّرت بها دون بيان المعنى الزائد الذي من أجله استعمل (في) في هذا الموضع الذي يتوقع القارئ أن يُستعمل فيه (على).

ذِكْرُ مَنْ رَفَضَ تَنَاوُبَ الحُرُوفِ مطلقاً،

وبيّن فائدة (في) في هذا الموضع ونحوه

سنلاحظ أنّ المفسّرين المدقّقين قد أجروا (في) في هذه الآية الكريمة على التّضمنين، فكانت الفائدة مضاعفة، والوقع على سمع القارئ الفاهم أشدّ وأبلغ.

جاء في «معاني القرآن» للنّحاس: «قال أبو عبيدة: ﴿أَحَسَّ﴾ بمعنى عرف ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ قال سفيان: أي: مع الله. وقد قال هذا بعض أهل اللّغة وذهبوا إلى أنّ حروف الخفض يُبدّل بعضها من بعض، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ قالوا: معنى (في) معنى (على)، وهذا القول عند أهل النّظر لا يصح؛ لأن لكل حرف معناه، وإنّما يتفق الحرفان لتقارب المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ كان الجذع مشتملاً على من صلب؛ ولهذا دخلت (في)؛ لأنّه قد صار بمنزلة الظرف، ومعنى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ من يضم نصرته إياي إلى نصره الله عز وجل»^(١).

قال السمعاني: «وقوله: ﴿وَلَا تُصَلِّبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ معناه: على جذوع النّخل، وذكر كلمة (في) لأنّ المصلوب يُصلب مستطيلاً على الجذع؛ فالجذع يشتمل عليه»^(٢).

(١) معاني القرآن الكريم، النحاس ت: ٣٣٨، جامعة أم القرى - مكة المكرمة - ١٤٠٩، ط ١، ت: محمد علي الصابوني. (١/٤٠٥).

(٢) تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعي ت: ٤٨٩ هـ دار الوطن - الرياض - السعودية - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ط ١، ت: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عبّاس بن غنيم. (٣/٣٤٢).

قال الزَّخَشَرِيُّ: «شَبَّهَ تَمَكُّنُ المَصْلُوبِ فِي الجُذْعِ بِتَمَكُّنِ الشَّيْءِ المَوْعَى فِي وَعَائِهِ، فَلِذَلِكَ قِيلَ: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾»^(١).

قال ابن عطية: «قوله: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ اتَّسَاعٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُرَبُّوطٌ فِي الجُذْعِ، وَلَيْسَتْ عَلَى حَدِّ قَوْلِكَ: رَكِبْتَ عَلَى الفَرَسِ»^(٢).

وقال الإمام الرازي: «ثم قال: ﴿وَلَا تُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ فَشَبَّهَ تَمَكُّنَ المَصْلُوبِ فِي الجُذْعِ بِتَمَكُّنِ الشَّيْءِ المَوْعَى فِي وَعَائِهِ؛ فَلِذَلِكَ قَالَ ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، وَالَّذِي يُقَالُ فِي المَشْهُورِ أَنَّ (فِي) بِمَعْنَى (عَلَى) فَضْعِيفٌ»^(٣).

وقال أبو البقاء العكبري: «قوله تعالى: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ (فِي) هُنَا عَلَى بَابِهَا؛ لِأَنَّ الجُذْعَ مَكَانٌ لِلْمَصْلُوبِ وَمَحْتَوٍ عَلَيْهِ. وَقِيلَ: هِيَ بِمَعْنَى (عَلَى)»^(٤).

قال أبو حيان: «وَأَرَادَ بِالتَّقْطِيعِ وَالتَّصْلِيبِ فِي الجُذُوعِ التَّمْثِيلَ بِهِمْ، وَلَمَّا كَانَ الجُذْعُ مَقَرًّا لِلْمَصْلُوبِ وَاشْتَمَلَ عَلَيْهِ اشْتِمَالُ الظَّرْفِ عَلَى المَظْرُوفِ عُذِّيَ الفِعْلُ بـ (فِي) الَّتِي لِلرَّوْعَاءِ. وَقِيلَ: (فِي) بِمَعْنَى (عَلَى). وَقِيلَ: نَقَرَ فِرْعَوْنَ الخَشَبَ وَصَلَبَهُمْ فِي دَاخِلِهِ فَصَارَ ظَرْفًا لَهُمْ حَقِيقَةً حَتَّى يَمُوتُوا فِيهِ جُوعًا وَعَطْشًا»^(٥).

(١) الكشف عن حقائق التنزيل وعبود الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزخشي الخوارزمي ت: ٥٣٨هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ت. عبد الرزاق المهدي. ٣/ ٣٤٢.

(٢) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. الوفاة: ٥٤٦هـ، دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ط ١، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد. (٤/ ٥٣).

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ت: ٦٠٤هـ، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ط ١. (٢٢/ ٥٣).

(٤) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري الوفاة: ٦١٦هـ عيسى البابي الحلبي وشركاه، ت. علي محمد البجاوي. (٢/ ٨٩٧).

(٥) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ت: ٧٤٥هـ دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق (١) د. زكريا عبد المجيد النوقي (٢) د. أحمد النجولي الجمل. (٦/ ٢٤٢).

قال البيضاوي: «وَلَا صَلَّيْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ» شبه تمكّن المصلوب بالجذع بتمكّن المظروف بالظرف، وهو أول من صلب^(١).

وعلق عليه العلامة القنوني فقال: «وجه استعارة كلمة (في) بمعنى (على) أو (الباء) على ما دلّ عليه قوله: المصلوب بالجذع، لكنّ الأول هو المشهور، وهذا استعارة تبعيّة، فيكون الظرف مشبّهاً به، فذكر لفظه وأريد المشبّه»^(٢).

وقرّر الشيخ زادة الاستعارة فقال: «قوله: (شبه تمكّن المصلوب بالجذوع) أي: في الجذوع، جواب عمّا يقال: إنّ فعل الصّلب يتعدّى إلى المفعول الثاني بـ(على) فلم عُدّي هاهنا بكلمة (في)؟ وتقرير الجواب: إنّ فعل الصّلب هنا من قبيل الاستعارة التّبعية، شبه متعلّق كلمة (على) وهو التّمكّن بطريق الاستعارة، بمتعلّق كلمة (في)، وهو التّمكّن بطريق الظرفيّة، ثم استعير التّمكّن المشبّه به للتّمكّن المشبّه استعارة أصليّة، فاستعمل في التّمكّن المشبّه كلمة (في) الموضوعه للدلالة على تمكّن الظرفيّة الذي المشبّه به، فجرت الاستعارة أولاً وأصاله في تمكّن الظرفيّة، وتبعيّة في كلمة (في) الدالّة عليه»^(٣).

قال النيسابوري: «قيل: ﴿فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ أي: عليها، والأصوب أن يقال: هي على أصلها، شبه تمكّن المصلوب في الجذع بتمكّن المظروف في الظرف»^(٤).

وقال الزركشي: «وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَا صَلَّيْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ ولم يقل:

(١) «تفسير البيضاوي»، ناصر الدين البيضاوي، ت: ٦٨٥ هـ دار الفكر - بيروت. (٦١/٤).

(٢) «حاشية القنوني على تفسير البيضاوي»، عصام الدّين إسماعيل بن محمّد الحنفّي (ت ١١٩٥ هـ)، دار الكتب العلميّة، (٣٩٠/١٢).

(٣) «حاشية الشيخ زادة على البيضاوي»، دار الكتب العلميّة، ط ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩، (٦٤١/٥)، وانظر أيضاً الطّبعة التركيّة القديمة لهذه الحاشية (٣٢٦/٣).

(٤) «تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ت: ٧٢٨ هـ دار الكتب العلميّة - بيروت / لبنان - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ط ١، ت. الشيخ زكريا عميرات. (٦١/٤).

(على) كما ظنَّ بعضهم؛ لأنَّ (على) للاستعلاء، والمصلوب لا يُجعل على رؤوس النَّخل، وإنَّما يصلب في وسطها فكانت (في) أحسن من (على)»^(١).

قال ابن عادل الحنبليُّ: «وقوله: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ يحتمل أن يكون حقيقة؛ ففي التفسير أنَّه نَقَّرَ جذوع النَّخل حتى جَوَّفَهَا ووضعَهُمْ فيها فماتوا جوعاً وعطشاً وأن يكون مجازاً، وله وجهان:

أحدهما: أنَّه وضع (في) مكان (على)، والأصل: على جذوع النَّخل، كقول الآخر:

بَطْلٌ كَانَ ثِيَابُهُ فِي سَرَحَةٍ يُخَذَى نَعَالُ السَّبْتِ لَيْسَ (بِتَوَامٍ)

والثاني: أنَّه شبهَ تمكُّنهم بتمكُّن مَنْ حواه الجذع واشتمل عليه، شبه تمكُّن المصلوب في الجذع بتمكُّن الشيء الموعى في وعائه، فلذلك قيل: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾. ومن تعدي (صَلَبَ) ب(في) قوله:

وَقَدْ صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَةٍ فَلَا عَطَسَتْ شَيْبَانُ إِلَّا بِأَجْدَعَا^(٢)

(١) البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ت: ٧٩٤، دار المعرفة - بيروت - ١٣٩١، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. (١٧٦/٤)

(٢) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي ت: بعد ٨٨٠ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ط ١، ت. الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. (٣٢٠-٣١٩/١٣).

قال الآلوسي: «وَلَا ضِلَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ» أي: عليها، وإيثار كلمة (في) للدلالة على إبقائهم عليها زماناً مديداً، تشبيهاً لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه^(١).

الخلاصة

نلاحظ بعد التَّمَعُّن في أقوال العلماء المحققين من أهل النظر والتدقيق، أنهم يرجعون إلى أصل واحد، وهو أن الأصل إفادة (في) لمعنى الظرفية، ولمَّا استُعْمِلَتْ هنا فيما لا ظرفية ظاهرة فيه، عرفوا أن المراد بها تمكين معنى الصِّلب وتثبيت المصلوب على جذوع النَّحْلِ، حتى كادوا يدخلون في الجذع.

وبعض المفسرين وجه الظرفية على الظرفية المكانية بناءً على الوعاء، وبعضهم حملها على الظرفية الزمانية إشارة إلى طول مكثهم مصلوبين.

وقد رفض هؤلاء المحققون أن يكون معنى (على) نفس معنى (في) بلا زيادة، والأصل في ذلك صار واضحاً، فإن لكل حرف معنى، فإذا تقاربت وكان هناك قرينة، صحَّ أن يستعمل حرف محلَّ حرفٍ لفائدة بلاغية، والفائدة البلاغية هاهنا واضحة جلية بعدما ذكرناه من كلام العلماء وتقرير مفهوم التضمين.

وعلى كل حال، فإن كلمة (على) التي فسروا بها (في) في هذه الآية، لا تدلُّ على نفس معنى (على) في قوله تعالى: «أَسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ» كما هو ظاهر، ولا تدل على نفس المعية المدلول عليه من قولك: «زيدٌ على الحصان» كما نصَّ الإمام ابن عطية.

والحقيقة أنني لا أستطيع أن أقول: إن الفريق الأول من المفسرين لم يكونوا متنبهين إلى الفائدة الزائدة التي يفيدها حرف (في) هنا، ولكنهم نبَّهوا بقولهم إنَّ المراد بـ (في) هنا (على)، أن الظرفية ليست حقيقية، والحقيقة الواقعة هنا إنّما هي ما يفيده حرف

(١) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، العلامة أبو الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغداديّ ت: ١٢٧٠ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت. (١٦ / ٢٣١).

(على)، ولكنهم لم يريدوا قطعاً نفي الفائدة المعنوية والبلاغية التي يضيفها حرف (في) إلى معنى الآية الكريمة، بحيث لو جرّده وأبدلته بحرف (على) لم تستفد ذلك القدر الزائد من المعنى الموقّع في النفس تصوّراً عميقاً لشدة الصّلب وألمه وقسوته.

والحمد لله رب العالمين.

تنبيه البشر الى تفسير قوله تعالى

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصَّلَاة والسَّلَام على سيِّدنا مُحَمَّد أفضل الأنبياء والمرسلين.

وبعد، فهذه كلماتٌ حَخَّصْتُها وجمعتها من كلام المفسِّرين العظام، ورَتَّبْتُها تقريباً لطلَّاب العلم من الكرام، رجاءً أن يتقبَّلها الله تعالى بقبول حسن، ويكتب لنا في يوم الدِّين أجرها الحسن.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ * كَذَبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَآخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُقْدِرٍ * أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَئِكَمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ * أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيَهْزُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ * بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ * إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ * وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ * وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مَذْكَرٍ * وَكُلَّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ * وَكُلَّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٍ * إِنَّ الْفٰئِقِينَ فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ * فِي مَقْعَدٍ صٰدِقٍ عِنْدَ مٰلِكٍ مُّقْدِرٍ﴾ [القمر: ٤١ - ٥٥].

ذكر العلماء في سبب نزول الآية عن أبي هريرة، قال: «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾»^(١).

وقال الطبري: «عن أبي هريرة أن مشركي قريش خاصمت النبي ﷺ في القدر، فأنزل الله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾».

تمهيد في كلام المفسرين في معنى الآية:

قال الإمام الطبري: «وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ يقول تعالى ذكره: إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِمِقْدَارٍ قَدَرْنَاهُ وَقَضَيْنَاهُ، وفي هذا بيان أن الله جلَّ ثناءؤه، توعد هؤلاء المجرمين على تكذيبهم في القدر مع كفرهم به».

(١) أخرجه مسلم: (٦٩٢٣)، والترمذي: (٢١٥٧) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه: (٨٣).

وروى الإمام الطبري عن ابن عباس، قوله: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ﴾ قال: «خلق الله الخلق كلهم بقدر، وخلق لهم الخير والشرَّ بقدر، فخير الخير السَّعادة، وشرُّ الشرِّ الشَّقَاء، بئس الشرُّ الشَّقَاء».

قال العلامة الإمام السمين الحلبي: «قوله: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ﴾: العامة على نصب ﴿كُلُّ﴾ على الاشتغال، وأبو السَّمال بالرفع. وقد رَجَّح النَّاسُ -بل بعضهم أوجب- النَّصْب، قال: لأنَّ الرفع يُوهِّمُ ما لا يجوزُ على قواعد أهل السُّنة. وذلك أَنَّهُ إِذَا رُفِعَ (كُلُّ شَيْءٍ) كان مبتدأ، و﴿خَلَقْتُهُ﴾ صفةٌ لـ (كُلُّ) أو لـ ﴿شَيْءٍ﴾. و﴿بِقَدَرٍ﴾ خبره. وحينئذٍ يكون له مفهومٌ لا يُخْفَى على متأمِّله، فيلزمُ أَن يكون الشيء الذي ليس مخلوقاً لله تعالى لا بِقَدَرٍ، كذا قَدَره بعضهم.

وقال أبو البقاء: «وإنَّما كان النَّصْبُ أَوْلَى لدلالته على عموم الخلق، والرفع لا يدلُّ على عمومهِ، بل يُفيد أَن كل شيء مخلوق فهو بقدر».

وقال مكِّي بن أبي طالب: «كان الاختيارُ على أصول البصريين رفع (كل) كما أَنَّ الاختيارَ عندهم في قولك «زيدٌ ضربته» الرفعُ، والاختيارُ عند الكوفيِّين النَّصْبُ فيه بخلاف قولنا «زيد أكرمته»، لأنَّه قد تقدَّم في الآية شيءٌ عمِلَ فيما بعده وهو (إنَّ) والاختيارُ عندهم النَّصْبُ فيه.

وقد أجمع القراء على النَّصْبِ في ﴿كُلُّ﴾ على الاختيار فيه عند الكوفيِّين ليدلَّ ذلك على عموم الأشياء المخلوقات أنَّها لله تعالى بخلاف ما قاله أهل الزيغ من أَنَّ ثَمَّ مخلوقاتٍ لغير الله تعالى، وإنَّما دلَّ النَّصْبُ في ﴿كُلُّ﴾ على العموم؛ لأنَّ التَّقدير: إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، فَ﴿خَلَقْتُهُ﴾ تأكيدٌ وتفسيرٌ لـ (خَلَقْنَا) المضمر النَّاصِبِ لـ ﴿كُلُّ﴾، وَإِذَا حَدَّثْتَهُ وَأَظْهَرْتَ الْأَوَّلَ صار التَّقدير: إِنَّا خَلَقْنَاهُ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، فهذا لفظٌ عامٌّ يعمُّ جميع المخلوقات.

ولا يجوز أَن يكون ﴿خَلَقْتُهُ﴾ صفةً لـ ﴿شَيْءٍ﴾ لأنَّ الصِّفَةَ والصِّلَةَ لا يعملان فيما قبل الموصوف ولا الموصول، ولا يكونان تفسيراً لما يعملُ فيما قبلهما، فإذا لم يكن

﴿خَلَقْتَهُ﴾ صفةٌ لشيء، لم يَبَقْ إِلَّا أنه تأكيدٌ وتفسيرٌ للمضمَر النَّصْب، وذلك يَدُلُّ على العموم.

وأيضاً؛ فإنَّ النَّصْبَ هو الاختيارُ؛ لأنَّ ﴿إِنَّا﴾ عندهم يَطْلُبُ الفعلَ فهو أولى به، فالنَّصْبُ عندهم في ﴿كُلِّ﴾ هو الاختيارُ، فإذا انضاف إليه معنى العموم والخروج عن الشُّبْهِ، كان النَّصْبُ أولى من الرَّفْعِ^(١).

وقال الإمام البيضاوي: «أي: إِنَّا خلقنا كُلَّ شيءٍ مقدَّراً مرتَّباً على مقتضى الحكمة، أو مقدَّراً مكتوباً في اللُّوح المحفوظ قبل وقوعه، و﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ منصوب بفعل يفسِّره ما بعده.

وقرئ بالرفَّع على الابتداء، وعلى هذا فالأولى أن يجعل ﴿خَلَقْتَهُ﴾ خبراً، لا نعتاً، ليطابق المشهورة في الدلالة على أنَّ كُلَّ شيءٍ مخلوق بقدر.

ولعلَّ اختيار النَّصْب هاهنا مع الإضمار لما فيه من النُّصُوصِيَّة على المقصود^(٢).

جهة الخلاف بين أهل السُّنَّة والمعتزلة:

احتجَّ كُلُّ من أهل السُّنَّة والمعتزلة بهذه الآية كُلٌّ على مذهبه، فالمعتزليُّ احتجَّ بها

(١) السَّمين الحلبيُّ، تفسير «الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون»، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٣٢).

(٢) لا يجوز أن يتوهم أحد هنا أنَّ الإمام البيضاويَّ قصد أنَّ القراء قرأوا بالنَّصْب قصداً لما يترتَّب عليه من المعنى المذكور لاحقاً، بل المقصود أنَّ القراءة من لدن النَّبي ﷺ جاءت على النَّصْب رواية عنه ﷺ، وهذا يفيد المعنى الذي عليه أهل السُّنَّة، فتعبيره بما أوردناه فيه مسامحة، وقد نصَّ على ذلك العلَّامة القانونيُّ في حاشيته عليه فقال (١٨/ ٣٤٠): «أي إنَّ القراء السَّبعة اتَّفَقوا على النَّصْب مع أنَّه محتاج إلى إضمار الفعل قبل كُلِّ شيءٍ دون قراءة الرَّفْع، لما فيه من نصٍّ في المقصود، وهو كون شيءٍ جوهرًا أو عرضاً أفعال العباد، بل أفعال الحيوان مخلوق له ملتبساً بقدر، بخلاف الرَّفْع فإنَّه يوهم خلاف المقصود، كما عرفته، ومراده أنَّ قراءة النَّصْب منقولة عن النَّبي ﷺ تواتراً دون الرَّفْع لما ذكر من النَّصِّ على المقصود، ولكونها متواترة اتَّفَق السَّبعة على النَّصْب، لا أنَّ اتَّفاقهم للنَّصِّ على المقصود من تلقاء أنفسهم، وهذه المسامحة كثيرة في كلام المصنِّف وغيره».

على أَنَّ الأفعال غير مخلوقة، وأهل السُّنَّة احتجُّوا بها على مخلوقية الأفعال، والأساس الذي داروا حوله هو إعراب (كُلُّ)، هل هي منصوبة، أو مرفوعة، وعلى كُلِّ فيما توجيه الإعراب فيها؟

احتجاج أهل السُّنَّة بالآية الكريمة والرَّد على المعتزلة:

قوله تعالى: ﴿كُلُّ﴾ قرأها جمهور القراء بالنَّصب، قال الخفاجيُّ (٩/ ٤٠): «فإنَّ السَّبعة اتَّفَقوا عليها». على تقدير فعل محذوف يدلُّ عليه ما بعده، أي: خلقناه، فيصير معنى الآية: إِنَّا خلقنا كُلَّ شيء خلقناه بقدر.

والقَدَرُ يحتمل معناه أن يُحمل على الحكمة أو على العلم السَّابق مكتوباً في اللُّوح المحفوظ قبل وقوعه كما ذكرهما الإمام البيضاويُّ.

وأما على تقدير قراءة الرِّفع أي: «إنا كُلَّ شيء خلقناه بقدر»، فيكون الاحتمال في إعراب (خلقناه) أن يكون خبراً، أو نعتاً لـ(شيء)، والأولى أن يكون خبراً لا نعتاً، لعدم الحاجة إلى التَّقدير عندئذ، ولأنَّه على هذا التَّقدير يكون موافقاً للقراءة المتواترة الأولى بالنَّصب، ويكون التَّقدير عندئذ: «إنا كُلَّ شيء خلقناه بقدر». وإذا لاحظنا أنَّ كلمة (شيء) معناها: مخلوق، فيصير التَّقدير: «كُلَّ مخلوقٍ مخلوقٌ لنا بقدر». وهذا الإعراب بلا شكَّ يفيد المقصود، وهو كون كُلِّ شيء بخلق الله تعالى.

وأما إذا كان نعتاً لـ(شيء)، فيكون معنى الكلام: إِنَّا كُلَّ شيء خلقناه: كائن بقدر. فيكون التَّقدير: «كُلَّ شيءٍ مخلوقٌ لنا كائنٌ بقدر»، ولا شكَّ أنَّه يوهم خلاف المعنى الأوَّل، من جهة مفهومه، ولكنه ليس نصّاً في خلافه كما توهم بعضهم كالزَّمخشريِّ فيما نقله عنه الخفاجيُّ، ولكن قال السَّمين الحلبيُّ: «وقال الزَّمخشريُّ: ﴿كُلُّ شيءٍ﴾ منصوبٌ بفعل مضمرٍ يُفسَّره الظَّاهر. وقُرئ «كُلَّ شيءٍ» بالرِّفع. والقَدَرُ والقَدْر: التَّقدير، وقُرئ بهما، أي: خَلَقْنَا كُلَّ شيء مُقَدَّراً مُحْكَمًا مُرْتَباً على حَسَبِ ما اقْتَضَتْهُ

الحكمة أو مُقدَّراً مكتوباً في اللوح، معلوماً قبل كونه قد عَلِمْنَا حاله وزمانه» انتهى، وهو هنا لم يَتَعَصَّبَ للمعتزلة لضعف وجه الرفع^(١).

وقال العلامة القنوي: «وإن جُعِلَ نعتاً لـ ﴿شَيْءٍ﴾ يكون الخبر قوله: ﴿يُقَدَّرُ﴾، فيفيد بظاهره أنَّ ما لم يخلقه من أفعال العباد ليس بقدر، وهو خلاف مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، لكنَّ القراءة المشهورة نصُّ في مذهب الحق، فيجب أن يُجعل ﴿خَلَقَتْهُ﴾ خبراً لا نعتاً»^(٢).

فبيِّن أنَّه على جعل ﴿خَلَقَتْهُ﴾ نعتاً، يلزم خلاف مذهب المعتزلة ومذهب أهل السنة؛ لأنَّ المعتزلة يقولون: إنَّ ما لم يخلقه الله تعالى فقد خلقه العبد بقدر، فهو قَدَر من العبد لا من الله.

وهو كلام جيّد، يقوِّي اختيار جعل ﴿خَلَقَتْهُ﴾ خبراً لا نعتاً، وهو ما قرَّره الإمام البيضاوي.

وذكر ابن التَّمجيد ما حاصله أنَّ الزَّخَشْرِيَّ استروح إلى قراءة الرفع لأنَّه يعتقد بأنَّ الأفعال مخلوقة للعباد، وإن كانت هذه القراءة شاذة، وقد أجمع السَّبْع على قراءة النصب^(٣).

ونقل ابن التَّمجيد عن صاحب الانتصاف وهو ابن المنير قوله: «ما مهَّده النُّحاة اختيار رفع (كلُّ)، ولم يقرأ بها أحدٌ من السَّبعة؛ لأنَّ رفع الكلام مع الرفع جملة واحدة،

(١) السَّمين الحلبي، «الذُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون»، (٢٥٥ / ١٣).

وما قاله صحيح هنا؛ فغاية ما ذكره الزَّخَشْرِيُّ: «﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ منصوب بفعل مضمَر يفسِّره الظَّاهر. وقرئ: «كُلُّ شَيْءٍ» بالرفع، والقَدْر والقَدَر: التَّقْدِير. وقرئ بهما، أي: خلقنا كلَّ شيءٍ مقدَّراً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة. أو مقدَّراً مكتوباً في اللوح. معلوماً قبل كونه، قد علمنا حاله وزمانه».

(٢) «حاشية القنوي على تفسير البيضاوي»، (٣٣٩ / ١٨).

(٣) ابن التَّمجيد في حاشيته على البيضاوي، (٣٤٠ / ١٨).

ومع النَّصب جملتان، فالرَّفع أخصر، ولا مقتضى للنَّصب هاهنا من الأمور السَّنة من الأمر والنَّهي إلى آخرها، وإنَّما وقع إجماع السَّبعة على النَّصب لأنَّه لو رفع لكانت ﴿خَلَقْتَهُ﴾ صفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾، ويقدر خبراً عن ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ المقيد بالصفة، ومعناه: أنَّ كلَّ شيء مخلوق لنا بقدر، فيوهم ذلك أنَّ مخلوقاً ممَّا يضاف إلى غير الله ليس بقدر، وعلى النَّصب يصير الكلام: إنَّا خلقنا كلَّ شيء بقدر، فيفيد عموم نسبة كلِّ مخلوق إلى الله تعالى. وهذه الفائدة لا يوازيها الفائدة اللَّفظية، مع ما فيها من نقص المعنى، لا جرم اجتمعت السَّبعة عليها^(١).

ثم قال الخفاجي: «فلا تمسك للمعتزلة بهذه الآية كما توهمه الزَّمخشريُّ، لا بمنطوقها ولا بمفهومها؛ لأنَّ الشَّيء يطلق على المعدوم عندهم».

وقال العلامة القنويُّ (١٨ / ٣٤٠): «فظهر من مجموع هذا البيان، أنَّه لا تمسك للمعتزلة بهذه الآية على مذهبهم، ولو سلَّم أنَّه من قبيل المفهوم، والمفهوم لا يعارض المنطوق الدَّالَّ على أنَّ كلَّ شيء مخلوق له تعالى، وهو أكثر من أن يحصى»^(٢).

والأصل توافق القراءات في المعاني لا تخالفها، ولذلك رجَّحنا النَّصب أولاً كما هو راجح وثابت بالرواية المتواترة، ورجَّحنا كون ﴿خَلَقْتَهُ﴾ خبراً لا نعتاً لـ ﴿شَيْءٍ﴾ على قراءة من قرأ برفع «كلِّ»، ليحصل التَّوافق.

قال الخفاجي: «فليس للاستدلال بها على الاعتزال وجه كما توهم»^(٣).

قال ابن التَّمجيد: «وذهب ابن الحاجب إلى أن (كل شيء) مبتدأ، و(خلقناه) خبره، و(بقدر) حال، والمجموع خبر (إنَّ)، فيفيد المعنى المقصود من الآية. لكن لا

(١) «حاشية ابن التَّمجيد»، (١٩ / ٣٤٠).

(٢) القنويُّ، عصام الدِّين إسماعيل بن محمَّد الحنفي (١١٩٥هـ)، «حاشية على تفسير البيضاوي» (٦٨٥هـ)، ط ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار الكتب العلميَّة.

(٣) الخفاجيُّ، شهاب الدِّين (١٠٦٩هـ)، ط ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، «حاشية على البيضاوي» المسماة «عناية القاضي وكفاية الرازي»، دار الكتب العلميَّة، (٩ / ٤٠).

يأمن من أن يغلط بعض، فيجعل ﴿خَلَقْتَهُ﴾ صفة لـ ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾، و﴿يَقْدِرُ﴾ خبراً له، فيكون التَّقدير: كُلُّ شَيْءٍ مخلوقٌ لنا بقدر، فيبعد عن المقصود، لأنَّه يُوهم وجودَ شيءٍ ليس بقدر؛ لأنَّه غير مخلوق له تعالى، فكان النَّصب أولى لما فيه من النَّصوصية لأنَّه يُوهم وجود شيءٍ ليس بقدر لأنَّه غير مخلوق له تعالى، فكان النَّصب أولى لما فيه من النَّصوصية على المقصود»^(١).

تنبيه:

قال الخفاجي نقلاً عن بعضهم: «وقد قيل: إنَّه لا فرق من حيث المعنى بين النَّصب والرَّفع، ولا بين كون ﴿خَلَقْتَهُ﴾ خبراً أو صفة؛ لأنَّ الشَّيء هنا المراد به المخلوق، إذ ليس كُلُّ ما يطلق عليه الشَّيء مخلوقاً، كما لا يخفى، فالمعنى على الخبرية: كُلُّ مخلوقٍ مخلوقٌ بقدر، وعلى الوصفية: كُلُّ شيءٍ مخلوقٌ كائنٌ بقدر، فلا فرق بينهما في المعنى».

ثم علّق على هذا الكلام بقوله: «وليس بشيء؛ لأنَّ الفرق مثل الصُّبح ظاهر»^(٢). وذكر ما أوردنا خلاصته آنفاً، فتأمَّل!!

الخلاصة

إنَّ قراءة النَّصب، ظاهرة الدَّلالة في مذهب أهل السُّنَّة، ولا تدلُّ على سواه، وأمَّا قراءة الرَّفع، فهي محتملةٌ لمذهب أهل السُّنَّة احتمالاً راجحاً، وتحتل قول الاعتزال احتمالاً مرجوحاً.

وقد لخص ذلك ابن التَّمجيد في حاشيته فقال: «ولعلَّ اختيار النَّصب هاهنا مع الإضمار لما فيه من النَّصوصية على المقصود اجتمعت السَّبعة على القراءة بالنَّصب،

(١) ابن التَّمجيد، مصلح الدِّين مصطفى بن إبراهيم الرُّومي الحنفي (٨٨٠هـ)، مطبوع مع حاشية القونوي. (٣٤٠ / ١٨).

(٢) حاشيته على البيضاوي، (٩ / ٤٠-٤١). دار الكتب العلمية.

وجاء في الشاذة القراءة بالرَّفع، والمختار هو النَّصب؛ لأنَّ القراءة بالنَّصب نصٌّ في إفادة المقصود، وهو أنَّ الله تعالى خلق كلَّ شيء بقدر.

والقراءة بالرَّفع يحتمل المقصود وغيره، فإنَّ في قراءة الرِّفع:

-يحتمل أن يكون «كلُّ شيء» مبتدأ، و«خلقناه» خبره، و«بقدر» حالاً، فعلى هذا يفيد المعنى المقصود، ويطابق المعنى الذي أفاده القراءة بالنصب.

-ويحتمل أن يكون «كلُّ شيء» مبتدأ، و«خلقناه» صفة، و«بقدر» خبر المبتدأ، فعلى هذا لا يفيد المقصود، لأنَّ المعنى حيثنذ: إنَّ كلَّ شيء مخلوق لله: بقدر، وهو يوهم أنَّ ما هو لغير الله ليس بقدر.

ولمَّا كانت القراءة بالرَّفع محتملة للمقصود وغيره، والقراءة بالنَّصب نصّاً في المقصود، كان النَّصب أولى من الرِّفع، وذلك هو السُّرُّ في إجماع السَّبعة على النَّصب مع أنَّ الكلام في الرِّفع أخصر؛ لأنَّ النَّصب ملتبس من جملتين، وفي الرِّفع جملة واحدة.

إلى أن قال: «وذهب ابن الحاجب إلى أنَّ «كلُّ شيء» مبتدأ، و«خلقناه» خبره، و«بقدر» حاله والمجموع خبر «نا» فيفيد المعنى المقصود من الآية»^(١).

والله أعلم، والحمد لله ربَّ العالمين والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد أفضل الأنبياء والمرسلين.

(١) انظر: «حاشية ابن التَّمجيد» (١٨/ ٣٤٠).

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة.....	٥
بيان الأقوال الواضحات في تفسير قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحَكِّمَتُ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾	٧
تمهيد	٩
طريقة التعامل مع الآيات المحكمات.....	٢١
طريقة الذين في قلوبهم زيغ.....	٢٥
سبب اتباع المتشابه	٢٨
كلام عن التأويل	٣٤
ابن عطية والتوفيق بين مآلي إعرابي الآية	٤٧
خاتمه	٥١
إشارة خاتمة.....	٥٦
بيان القول العدل في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا صَلْبَيْنَكُمُ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾	٥٧
تمهيد	٥٩
تقديم	٦١
المطلب الأول: التضمن والنيابة في الحروف.....	٦٢
المطلب الثاني: اقوال المفسرين في الآية ومناقشتها في ضوء ما سبق	٨٢
الخلاصة	٨٩
تنبيه البشر الى تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾	٩١
تمهيد	٩٣
الخلاصة.....	١٠٠
الفهرس	١٠٢

The Ornamentation

of Explaining Three Verses of the Holy Koran

By: Saeed Fudah

هذا الكتاب

تناول العلامة سعيد فودة في هذا البحث المسبوك، ثلاث آيات في كتاب الله تعالى اختلفت أقوال العلماء وفهومهم فيهنّ، وتكلّم فيهنّ من لا يُحسن من الطارئين.

فانتصر العلامة للحقّ بتعظيم ما كتب الأوائل وفهم مرادهم وإيراد حججهم، ومن ثمّ توجيه الفهم بما يراه من كلام الأكابر، فحاز قطائف، وروى لطائف، وألمح جميلاً، وسقى عذباً سلسيلاً.

وقد استوفى البحث في كل آية على حدة، وأفرد لكلام العلماء النصيب الوافر، ثمّ دقّق ورجّح ما استيقنه صواباً، غير مهمل سبق الأولين وعلم الآخرين، متمسكاً بما قام عليه الدليل القويم، فجاء البحث نزهةً في دقائق فريدة، وروحةً في معانٍ مفيدة، ودعوةً لأعمال الفكر المنضبط والمؤسّس بالعلم في نصوص الكتاب الحكيم الذي أودع الله سبحانه علم كل شيء فيه، وكل من نطق بحقّ فإنّه منه يستمد، وعليه يعتمد.

دارُ النور للنشر

تلفاكس: ٠٠٩٥٢٦٤٦١٥٨٥٩

خلوي: ٠٠٩٦٢٦٥٣٩٤٣٠٩

عمان - الاردن ص.ب ٩٢٥٤٨٠ الرمز ١١١٩

E-mail: darannor@gmail.com

www.darannor.com

ISBN: 9789957542092



9 789957 542092

